عقـــد الجمـــــان
فى
أنـــواع البيـــان

تأليف

دكتور/ دياب سليم محمد عمر
استاذ اصول الفقه المساعد
بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة
جامعة الازهر

١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾

ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ ٱهْدِنَا

ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ

عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ

وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿. . . رب اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى﴾.

﴿. . . رب زدنى علما﴾.

﴿. . . سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم﴾.

﴿. . . ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين﴾.

﴿. . . ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب﴾.

﴿. . . ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير﴾.

قرآن كريم

«من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين».

حديث شريف

تقـــديم

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم يا من أطلع شمس الأصول فى سماء قلوب العارفين، وأظهـر بهـا حقـائق الأدلة لإفـهـام الناظرين، وأبرز بهـا أسـرار الأحكام الشرعـيـة لفحول العلماء المجتـهـدين، حتى أفضى بهم الحال من ضيق التقليد إلى فضاء اليقين.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد خير الأنام، وعلى آله وصحبه نجوم الهدى ومصابيح الظلام، وعلى من سلك طريقه وقفا قفوه من علماء أمته الأعلام.

وبعد:

فإن المستقرئ للنصوص الدالة على الأحكام الشرعية، يجد بعضها واضحا فى تعيين المراد منه، ويجد البعض الآخر محتاجا إلى بيان.

وتمام النفع لا يكون إلا بفـهم وجـوه الأدلة السـمـعـيـة على الأحكام الشرعية.

ومن الموضوعات المهـمـة فى أصول الفقه «البيـان» ومن ثم أدرجه الأصوليون فى مباحثهم، وانشغلوا به، لأن حاجة المخاطب إلى فهم المعنى المراد من الخطاب مـاسـة، لتـوقـف العـمل على فـهم الخطاب، وإلا كـان تكليـفا بالمحـال. فـمـا أخـفـاه الإجـمـال وأظهـره البـيـان مـا هو إلا رحـمـة للإنسان.

والحق – سبحانه وتعالى – فضّل الإنسان عن سائر الحيوانات بالبيان، قال تعالى: ﴿خلق الإنسان علمّه البيان﴾[(١)] أى الكلام الذى يبين به ما فى قلبه، وما يحتاج إليه من أمور دنياه، ومنفصل به عن سائر الحيوانات.

والبيان امتنان من الله على العباد بتعليم اللغات المختلفة، ووجوه الكلام المتفرقة، ولقد كان رسولنا محمدا ﷺ مأمورا بالبيان للناس، قال تعالى: ﴿. . . لتبين للناس مانزل إليهم. . .﴾[(٢)].

وقد سميت بحثى هذا: «عقد الجمان[(٣)] فى أنواع البيان».

وقسمته إلى: تمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة.

فالتمهيد: فى المجمل.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: فى تعريف المجمل.

المسألة الثانية: فى أقسام المجمل.

المسألة الثالثة: فى حكم المجمل.

أما الفصل الأول: ففى تعريف البيان وما يقع به.

وفيه مبحثان:

---

(١) الآيتان ٣، ٤ من سورة الرحمن.

(٢) من الآية ٤٤ من سورة النحل.

(٣) الجُمان: جمع جمانة. والجمان: هو اللؤلؤ، وحب يصاغ من الفضة على شكل اللؤلؤ، ونسيج من جلد مطرز بخرز ملون تتوشح به المرأة.

راجع: مختار الصحاح ص ١١٢، وترتيب القاموس المحيط، جـ١ ص ٥٣٤، ومعجم أسماء العرب، جـ١ ص ٣٣٥.

المبحث الأول: فى تعريف البيان .
المبحث الثانى: فيما يقع به البيان.

والفصل الثانى: فى البيان المتكرر ومساواة البيان للمبين وفيه مبحثان.
المبحث الأول: فى البيان المتكرر.
المبحث الثانى: فى مساواة البيان للمبين.

والفصل الثالث: فى أنواع البيان.
وفيه مبحثان:
المبحث الأول: فى مسلك الشافعية.
المبحث الثانى: فى مسلك الحنفية.

والفصل الرابع: فى مسائل تتعلق بالبيان.
المسألة الأولى: فى حكم تأخير التبليغ.
المسألة الثانية: فى حكم التدرج فى البيان.
المسألة الثالثة: فى المبيَّن له.

أما الخاتمة، ففى معنى نظم «البيان» فى القرآن الكريم.

أسأل المولى - جل علاه - أن يجعل عملى هذا خالصا لوجهه الكريم، ليكون فى ميزان حسناتى ﴿ يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم ﴾.

كما أسأله أن يسدد على طريق الخير خطاى.
وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المؤلف

التمهيـــد

فـــى المجمـــل

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: في تعريف المجمـــل.

المسألة الثانية: في أقسام المجمـــل.

المسألة الثالثة: في حكم المجمـــل.

المسألة الأولى

فـى تعريـف المجمـل

أولا: تعريف المجمل لغة:

للمجمل فى اللغة إطلاقات متعددة، منها:

أ- أنه يطلق ويراد به المجموع، مأخوذ من الجمل بمعنى الجمع، يقال: أجمل الشئ جمعه عن تفرقة، وأجمل الحساب، أى جمعه ورفع تفاصيله، والجملة جمع الشئ، ومن ذلك قول الله - سبحانه وتعالى: ﴿. . . لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة. . .﴾(١).

أى قال الكفار لسيدنا محمد ﷺ : أفلا تأتينا بالقرآن جملة واحدة، أى دفعة واحدة كما أنزلت التوراة جملة على موسى والإنجيل على عيسى والزبور على داود(٢)؟

ب - أنه يطلق ويراد به المحصل، ومنه يقال: جملت الشئ إذا حصلته.

جـ - المخلوط من الجمل بمعنى الخلط، ومن ذلك قول الرسول ﷺ : «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا

---

(١) من الآية ٣٢ من سورة الفرقان.

(٢) راجع: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير للرازى، جـ ١٢ ص٤٢.

أثمانها»[1] أي خلطوها.

د- أنه يطلق ويراد به المبهم من أجمل الشئ إذا أبهمه ولم يوضحه للمخاطب.

هـ - يأتي بمعنى اتأد، يقال: أجمل في الطلب، أي اتأد، واعتدل فلم يفرط، ويقال: أجمل الصنعة حسنها وكثرها[2].

والمجمَّل: هو المحسَّن المزيَّن، والجيش الذى أطيل حبسه.

والمجمَّل: هو المحسَّن المزيَّن، ويقال في الدعاء: جمل الله عليك، أي جعلك الله جميلا حسنا، والمجمِّل : القائد إذا أطال حبس الجيش[3].

ثانيا: تعريف المجمل اصطلاحا:

اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف المجمل تبعا لاختلاف أنظارهم، وها هي ذى بعض تعريفاتهم:

١- عرفه الإمام الغزالى بأنه: «اللفظ الصالح لأحد معنيين الذى

---

(١) راجع: صحيح البخارى جـ ٤ ص ٤١٤ باب لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ودكه. حديث رقم ٢٢٢٣ وحديث رقم ٢٢٢٤ وجـ ٦ ص ٤٩٦ باب ما ذكر عن بنى إسرائيل حديث ٣٤٦٠، وصحيح مسلم جـ ٣ ص ١٢٠٧ عن جابر بن عبد الله، كتاب المساقاة: باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام.

(٢) راجع: لسان العرب لابن منظور جـ ١١ ص ١٢٧ ط. الأميرية ببولاق، وتاج العروس جـ ٧ ص ٢٦٤ منشورات بيروت، والمصباح المنير للفيومى ص ١١٠ ط المكتبة العلمية ببيروت، ومختار الصحاح ص١١١، والصحاح للجوهرى جـ٤ ص ١٦٦١، ١٦٦٢، وترتيب القاموس المحيط جـ ١ ص ٥٣٢.

(٣) راجع: معجم أسماء العرب، المجلد الثانى ص ١٥٣٨.

لا يتعين معناه، لا بوضع اللغة، ولا بعرف الاستعمال»(١).

٢- وعرفه الإمام السرخسي في أصوله بأنه: «لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمل، وبيان من جهته يعرف به المراد»(٢).

ويرد على كل من هذين التعريفين بأنه غير جامع، حيث قصر كل منهما الإجمال على الألفاظ فقط دون الأفعال، مع أن الإجمال يتأتى في كل منهما.

لكن يمكن أن يقال: إن الإجمال في الأفعال نادر الوقوع، ومن ثم اقتصر كل من الغزالي والسرخسي على تحديد المجمل من الألفاظ فقط.

أقول: إن الأجدر والأوجه أن يكون التعريف جامعا لكل أفراد المعرف، أي لكل ما يدخل تحته سواء أكان قليلا أم كثيرا.

٣- أما الإمام الآمدي فقد عرف المجمل بأنه: «ما له دلالة على أحد أمرين، لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه»(٣).

وهذا التعريف يرد عليه ما ورد على التعريفين السابقين من أنه غير جامع، حيث إن قوله: «على أمرين» يخرج ما دل على أكثر من أمرين، كلفظ «العين». ولكي يكون تعريفه جامعا ينبغي أن تزاد كلمة «فأكثر» بعد قوله: على أمرين».

---

(١) راجع: المستصفى، جـ ١ ص ٣٤٥.

(٢) راجع: أصول السرخسي جـ ١ ص ١٦٨.

(٣) راجع: الإحكام للآمدي. جـ ٣ ص ١١.

٤- تعريف كل من ابن الحاجب وابن السبكى للمجمل: عرفاه بأنه: «ما لم تتضح دلالته»[1].

والمراد ما له دلالة غير واضحة، ومن ثم لا يرد المهمل، لأنه لا دلالة له، كما يخرج المبين لاتضاح دلالته.

كما أن هذا التعريف يشمل كلا من القول والفعل، كما أن المجمل لا يتحقق إلا إذا كان للدال معنيان أو أكثر من معنيين يدل عليهما أو عليهم دلالة متساوية، من غير رجحان. فالمجمل لا يعقل معناه من لفظه ويحتاج فى معرفة المراد إلى غيره[2].

وأرى أن هذا التعريف أوضح من غيره من التعريفات، حيث إنه جامع مانع.

---

(١) راجع: مختصر المنتهى لابن الحاجب بشرح العضد جـ ٢ ص ١٥٨، وجمع الجوامع لابن السبكى بحاشية البنانى جـ ٢ ص ٥٨.

(٢) راجع: شرح العضد على مختصر المنتهى جـ ٢ ص ١٥٨، وشرح المحلى وحاشية البنانى جـ ٢ ص ٥٨، ٥٩، ومباحث فى المجمل والمبين من الكتاب والسنة للدكتور/عبد القادر شحاته ص ١٦، والإجمال والبيان ووضعهما فى نصوص الأحكام للدكتور/ جلال الدين عبد الرحمن ص ١١، ١٢.

المسألة الثانية

فى أقسام المجمل

هناك خلاف بين العلماء فى تقسيم المجمل، وهذا الخلاف راجع إلى اختلاف وجهة نظر كل منهم فيما هو مورد التقسيم.

١- فالإمام البيضاوى[١] نظر إلى المجمل من حيث إن اللفظ قد يكون له أكثر من حقيقة، كنظم[٢] (قروء) فى قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء...﴾[٣].

فالقرء وهو مفرد قروء الوارد فى الآية الكريمة موضوع بإزاء حقيقتين هما: الحيض والطهر[٤]. وهذا من قبيل المشترك اللفظى. وقد يكون اللفظ مجملا بين أفراد حقيقة واحدة لها أفراد كثيرة، كنظم (بقرة) الوارد فى قوله تعالى ﴿...إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة...﴾[٥] فبقرة موضوع لحقيقة واحدة معلومة، وهذه الحقيقة الواحدة لها أفراد كثيرة، والمراد فرد واحد معين منها. وهذا من قبيل المطلق.

---

(١) راجع المنهاج للبيضاوى جـ ٢ ص ١٩٦ - ١٩٨.

(٢) آثرت التعبير بالنظم بدلا من اللفظ الذى هو الرمى لغة رعاية للأدب، وإشارة الى تشبيه كلمات القرآن الكريم بالدرر، فإن النظم حقيقة جمع اللآلئ فى السلك بحسن الترتيب، وفى هذا تشبيه ألفاظ القرآن الكريم بأنفس الجواهر.
راجع: شرح المنار لابن ملك ص ٤٣، ٤٤.

(٣) من الآية ٢٢٨ من سورة البقرة.

(٤) راجع: مختار الصحاح ص ٥٢٦.

(٥) من الآية ٦٧ من سورة البقرة.

كما أن اللفظ قد يكون له حقيقة واحدة، ولكن هذه الحقيقة غير مقصودة، ولها أكثر من مجاز لا ترجيح لأحدها على الآخر. ومن أمثلة ذلك: قول القائل: رأيت بحرا فى المنزل، فحقيقة البحر وهو الماء الجارى بين شاطئين[1] ليست مرادة هنا، حيث إن ثمة قرينة مانعة وهى قوله: «فى المنزل» فوجود البحر فى المنزل مستحيل. وهذه الحقيقة «البحر» لها مجازان لا ترجيح لأحدهما على الآخر:

أحدهما: الرجل الكريم.

وثانيهما: الرجل العالم.

٢- وإمام الحرمين نظر إلى اللفظ من جهة حكمه ومحله، ومن جهة المحكوم فيه، وما حكم به.

أ - فمجمل الحكم والمحل معا، كقولك: لفلان فى بعض مالى حق. فالحكم وهو الحق مجهول، والمحل وهو بعض المال مجهول.

ب - ومجمل الحكم فقط، كقوله تعالى: ﴿... وآتوا حقه يوم حصاده...﴾(٢).

---

(١) جاء فى ترتيب القاموس المحيط جـ ١ ص ٢١٩ - ٢٢١ أن البحر: هو الماء الكثير أو الملح فقط كما جاء فيه أيضا أنه يطلق على الرجل الكريم، والفرس الجواد. وتبحر فى المال: كثر ماله، وتبحر فى العلم: تعمق وتوسع.

(٢) من الآية ١٤١ من سورة الأنعام.

فالمحل الذى هو مورد الحق معلوم، وهو الزرع. والحكم الذى وقع التعبير عنه بالحق مجهول القدر والصفة والجنس.

جـ - أما مجمل المحل، فكقول القائل لنسائه: إحداكن طالق، أو لعبيده: أحدكم حر. فالحكم معلوم وهو الطلاق والعتاق، ومحل الطلاق والعتاق مجهول.

د- ومن أقسام المجمل عنده أيضا: ما يكون المحكوم فيه معلوما، والمحكوم له وبه مجهولين. ومنه قوله تعالى: ﴿... ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا...﴾(١).

فالمحكوم فيه القتيل وهو معلوم. والمحكوم له الولى وهو مجهول، وكذلك المحكوم به مجهول، لأن السلطان مجهول فى وصفه.

ومن وجوه الإجمال عند إمام الحرمين: أن يكون اللفظ موضوعا لمعنيين أو أكثر، وعلمنا أن المراد به أحد معانيه، وهو مثل العين والقرء وسائر الألفاظ المشتركة(٢).

٣- مسلك الحنفية فى تقسيم المجمل:

قسّم الحنفية المجمل إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يكون إجماله بسبب غرابة اللفظ فلا يفهم معناه لغة، ومن أمثلة ذلك: نظم «الهلوع» المذكور فى قوله تعالى: ﴿ إن

---

(١) من الآية ٣٣ من سورة الإسراء.

(٢) راجع: البرهان جـ ١ ص ٤١٩-٤٢١ فقرة ٣٢١.

الإنسان خلق هلوعا ﴾[١]. فهذا النظم قبل تفسيره فى قوله تعالى ﴿إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا ﴾[٢] من قبيل المجمل الذى يتوقف فيه إلى أن يتبين ببيان من المجمل. وبعد البيان زال الإجمال وأصبح النظم مفسرا.

القسم الثانى: ما يكون إجماله بسبب إبهام المتكلم مراده وإن كان معنى اللفظ مفهوما لغة، ومن أمثلة ذلك: نظم «الربا» المذكور فى قوله تعالى: ﴿وحرم الربا ﴾[٣]. فكلمة «الربا» مفهوم معناه لغة، لأنها عبارة عن الزيادة[٤].

ولكن هذا المعنى اللغوى غير مراد فى الآية قطعا، لأن البيع لم يشرع إلا للاسترباح، أى طلب الزيادة. ومن ثم لا يمكن الوقوف على المعنى بالطلب والتأمل لخفاء مراد المتكلم، حيث لم يعلم أى فضل هو المحرم؟ فاحتيج الى البيان. وقد بينه النبى ﷺ فى حديث الأشياء الستة[٥]:

---

(١) الآية ١٩ من سورة المعارج.

(٢) الآيتان ٢٠، ٢١ من سورة المعارج.

(٣) من الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

(٤) راجع: مختار الصحاح ص ٢٣١.

(٥) عن عبادة بن الصامت (رضى الله عنه) قال: إنى سمعت رسول الله ﷺ «ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين، فمن زاد، أو ازداد فقد أربى».
راجع: صحيح مسلم بشرح النووى جـ ٤ ص ٩٧ كتاب المساقاة: باب الربا، وسنن ابن ماجة جـ ٢ ص٧٦٤، ومسند الإمام أحمد جـ ١، ص ٢٦٢، ومختصر سنن أبى داود جـ ٣ ص ٣٣٤.

القسم الثالث: ما يكون إجماله بسبب تعدد المعانى المتساوية وتزاحمها على اللفظ، والمراد واحد منها ولم يمكن تعيينه إذ لا ترجيح لأحدها على الآخر كما فى المشترك إذا انسد باب الترجيح فيه.

ومن أمثلة هذا القسم : «الناهل» للعطشان والريان، و«الصريم» للصبح، والليل. وكما لو أوصى بثلث ماله لمواليه وله موال أعلون أعتقوه، وله موال أسفلون أعتقهم، ومات قبل أن يبين، بطلت الوصية، لأن لفظ «المولى» مشترك يتناول الأعلى والأسفل حقيقة واستعمالا، ولا يمكن إدخالهما جميعا فى الإيجاب، لاختلاف المعنى، لأن الأعلى منعم، والأسفل منعم عليه، والتعيين غير ممكن، لاختلاف مقاصد الناس، فمنهم من يقصد الأعلى بالوصية مجازاة وشكرا لإنعامه، ومنهم من يقصد الأسفل إتماما للإنعام، فلا يوقف على مراد الموصى، وربما يؤدى التعيين إلى إبطال مراده، فلذلك بطلت الوصية[١].

وعن أبى يوسف - رحمه الله - أنه أجاز الوصية وصرفها إلى الموالى الذين أعتقوه، لأن شكر الإنعام واجب، وإتمامه مندوب، فصار صرفها إلى أداء الواجب أولى.

الجواب: أجيب عن هذا بأنها معارضة بجهة أخرى، وهو أن العرف جار بوصية ثلث المال للفقراء، والغالب فى المولى الأسفل الفقر،

---

(١) فإن قيل: لفظ «المولى» مشترك، والمشترك حكمه التوقف، فكيف حُكم ببطلان الوصية؟

فالجواب عن هذا: بأن الكلام فيما إذا مات الموصى قبل البيان، والتوقف فى مثله لا يفيد.

وفى الأعلى الغنى، والمعروف عرفا كالمشروط شرطا.

كما يمكن أن يجاب: بأن هذا الوجوب لا يدخل فى الحكم، فلا يصح اعتباره فى الحكم.

وعن محمد - رحمه الله - أنه قال: إذا اصطلحوا على أخذه صح، لأن الجهالة تزول به كما فى مسألة الإقرار لأحد هذين.

وقال زفر - رحمه الله - :إن الوصية للفريقين قياسا على ما لو حلف لا يكلم مواليه، حيث يتناول يمينه الأعلى والأسفل.

الجواب: يجاب عن هذا: بأن هناك فرقا بين المقيس والمقيس عليه، حيث إن المقصود فى الإيصاء مختلف، فأما المقصود فى اليمين فلا يختلف، لأن الحامل عليه بغضه وهو غير مختلف فيصير بذلك المعنى كالشئ. ومن ثم يمكن أن يجعل كلامه مجازا عن أحدهما بالنظر إلى اتحاد المقصود، ويتعمم باعتبار هذا المجاز(١).

فائدة: المجمل بالنسبة إلى إبهام المتكلم نوعان:

أحدهما: ما ليس له ظهور أصلا، كالصلاة والزكاة والربا.

---

(١) راجع: كشف الأسرار للبخارى على أصول البزدوى جـ ١ ص ٤٣، وشرح المنار لابن ملك وحواشيه ص ٣٦٥-٣٦٧، وأصول السرخسى جـ١ ص ١٦٨، وتسهيل الوصول للمحلاوى ص ٨٩، ٩٠، والهداية شرح بداية المبتدى للمرغينانى جـ٤ ص ٢٥١-٢٥٢. ونتائج الأفكار فى كشف الرموز والأسرار لقاضى زاده أفندى، تكملة فتح القدير للكمال بن الهمام وشرح العناية للبابرتى جـ ١ ص ٤٨٢، ٤٨٣.

والآخر: ما له ظهور من وجه كالمشترك الذى انسد فيه باب الترجيح، فإنه ظاهر فى أن المتكلم أراد هذا أو ذاك، ولم يرد شيئا آخر، ولكنه مجمل فى تعيين ما أراده من المعنيين، أو ما أراده من المعانى[١].

المسألة الثالثة

فى حكم المجمل

حكم المجمل: اعتقاد الحقية فيما هو المراد، والتوقف عن العمل به حتى يتأتى البيان من المجمل.

ونظير المجمل من الحسيات: كرجل غريب خرج عن وطنه ووقع فى جملة من الناس ولا يعرف له موضع[٢].

يقول السرخسى: «وموجبه اعتقاد الحقية فيما هو المراد. والتوقف فيه إلى أن يتبين ببيان من المجمل، ثم استفساره ليبينه، بمنزلة من ضل عن الطريق وهو يرجو أن يدركه بالسؤال ممن له معرفة بالطريق»[٣].

فائدة : هل يجوز بقاء مجمل بعد وفاة الرسول ﷺ ؟

---

(١) راجع: كشف الأسرار للبخارى جـ١ ص ٤٣، ومباحث فى المجمل والمبين من الكتاب والسنة للدكتور/ عبدالقادر شحاته ص ٥٧ معزوا للمرجع السابق.

(٢) راجع. كشف الأسرار للنسفى وشرح نور الأنوار جـ ١ ص ١٥٠، وأصول السرخسى جـ١ ص ١٦٨، وشرح المنار لابن ملك ص ٣٦٦. وتسهيل الوصول للمحلاوى ص ٩٠.

(٣) راجع: أصول السرخسى جـ ١ ص ١٦٨.

هناك اتفاق بين العلماء على وقوع الإجمال في كل من الكتاب والسنة.

يقول الصيرفي: ولا أعلم أحدا أبى هذا غير داود الظاهري[١].

ولكن هل بقى مجمل في كتاب الله تعالى بعد موت النبيﷺ؟

للإجابة عن هذا السؤال، أقول:

إن هناك خلافا بين الأصوليين في ذلك، فهناك من جوز مطلقا، وهناك من منع مطلقا، وهناك من فصل.

المذهب الأول: يقول بالجواز مطلقا، أي جواز بقاء المجمل مطلقا، وجواز اشتمال القرآن الكريم على مجملات لا يعلم معناها إلا الله وبقائها مجملة بعد وفاة النبيﷺ.

ووجهة هذا المذهب: أنه لا يترتب على فرض بقاء المجمل مجملا محال عقلا، وكل ما كان كذلك فهو جائز.

المذهب الثاني: يقول بالمنع مطلقا.

ووجهة هذا المذهب: أن وظيفة الرسولﷺ البيان، قال تعالى: ﴿...وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم..﴾[٢]. فبقاء المجمل بدون بيان فيه إخلال بوظيفة الرسولﷺ وتقصير فيها، وهذا غير جائز.

---

(١) راجع: إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٦٨.

(٢) من الآية ٤٤ من سورة النحل.

كما يستدل أصحاب هذا المذهب على عدم الجواز بقوله تعالى ﴿... اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا ...﴾[1].

كما أنه لو سوغ اشتمال القرآن على مجملات لتطرق إلى القرآن وجوه من المطاعن[2].

المذهب الثالث: يقول بالتفصيل. إن كان المجمل يتعلق به حكم تكليفى لم يجز بقاؤه مجملا، وإن لم يتعلق به حكم تكليفى جاز بقاؤه كذلك.

ووجهة هذا المذهب: أن كل ما يثبت التكليف فى العلم - أى مايترتب عليه حكم تكليفى - يستحيل استمرار الإجمال فيه، حيث إن ذلك يجر إلى تكليف المحال. وما لا يتعلق بأحكام التكليف فلا يبعد استمرار الإجمال فيه، واستئثار الله تعالى بسر فيه، وليس فى العقل مايحيل ذلك، ولم يرد الشرع بما يناقضه. وهذا المذهب اختيار إمام الحرمين[3].

وأرى أن المذهب الثالث هو الراجح، لأن القول ببقاء المجمل بعد

---

(١) من الآية ٣ من سورة المائدة.

(٢) راجع: البرهان لإمام الحرمين جـ ١ ص ٤٢٥ فقرة ٣٢٥.

(٣) راجع : المرجع السابق، وإرشاد الفحول للشوكانى ص ١٦٨، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٣ ص ١٧، ١٨، ومباحث فى المجمل والمبين من الكتاب والسنة للدكتور/ عبد القادر شحاته ص ١٥٣-١٥٥.

وفاته ﷺ فيما يترتب عليه حكم تكليفى يترتب عليه استحالة العمل به، كما يترتب على ذلك أيضا تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهذا غير جائز - كما سيأتى.

أما إذا لم يتعلق بالمجمل حكم تكليفى، فليس ثمة مانع من استمرار بقائه مجملا، حيث إن العقل لا يحيل ذلك، ويكون كالمتشابه الذى استأثر الله بعلمه، والله أعلم.

الفصل الأول

فى تعريف البيان وما يقع به

وفيه مبحثان :

المبحث الأول: فى تعريف البيان.

المبحث الثانى: فيما يقع به البيان.

المبحث الأول

تعريـــف البيـــان

أولا: تعريف البيان لغة:

البيان من (ب ى ن) وزن فَعال: وهو: الإيضاح والكشف، والمنطق الفصيح وذلك لكشفه عن المعنى المقصود وإيضاحه(١). ويطلق البيان على ما يتبين به الشئ من الدلالة وغيرها. وبان الشئ بيانا: اتضح فهو بين، والجمع أبيناء مثل هين وأهيناء. واستبان الشئ: وضح. والتبيين الإيضاح. والتبيين أيضا: الوضوح. وفى المثل: «قد بين الصبح لذى عينين» أى تبين(٢).

والتبيان: مصدر وهو شاذ، لأن المصادر إنما تجئ على التفعال بفتح التاء. مثل التذكار والتكرار، ولم يجئ بالكسر إلا كلمتان، وهما: التبيان والتلقاء(٣).

قال الجرجانى: البيان: إظهار المعنى وإيضاح ماكان مستورا

---

(١) راجع: معجم أسماء العرب جـ ١ ص ٢٢٦.

(٢) راجع: الصحاح للجوهرى جـ ٥ ص ٢٠٨٢، ٢٠٨٣.

(٣) راجع: الصحاح للجوهرى جـ ٥ ص ١٠٨٣. وترتيب القاموس المحيط جـ ١ ص ٣٥١ معزوا للمرجع السابق. وفى هامشه يقول: قال الجوهرى: لأن المصادر إنما تجئ على التُفعال بفتح التاء، ولم يجئ بالكسر إلا حرفان، وهما: التبيان والتلقاء. وزاد بعضهم: التمثال والتنضال - مصدر ناضلة - والتشراب مصدر شرب الخمر، وأنكر بعضهم مجئ تفعال بالكسر مصدرا، وما سمع من ذلك فهو من استعمال الاسم موضع المصدر.

قبله[١].

وقال الباجي: البيان: الإيضاح. ومعنى ذلك: أن يوضح الآمر، أو الناهي، أو المخبر، أو المجاوب عما يقصد إلى إيضاحه، ويزيل اللبس عنه، وسائر وجوه الاحتمال الذى يمنع تبينه[٢].

ثانيا: تعريف البيان شرعا:

اختلفت وجهة نظر الأصوليين فيما يطلق عليه لفظ البيان.

فمنهم من أطلقه على فعل المبيِّن، ومنهم من أراد به الدليل، ومنهم من أطلقه على المدلول نفسه. وإزاء هذا الاختلاف اختلفت تعريفاتهم للبيان. ومن ثم فقد وجدنا ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: يرى أصحاب هذا المذهب أن البيان فعل المبيِّن، ومن ثم عرفوه: بأنه إخراج الشئ من حيز الإشكال إلى حيز الوضوح والتجلى.

ومن القائلين بهذا: أبو بكر الصيرفى وابن السبكى[٣].

وقد اعترض إمام الحرمين على هذا التعريف حيث قال: وهذه العبارة

---

(١) راجع: التعريفات للجرجانى ص ٤١.

(٢) راجع: رسالة فى الحدود للباجى ص ٤١.

(٣) راجع: جمع الجوامع لابن السبكى وتقرير الشربينى جـ ١ ص ٦٦، ٦٧. والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٣٢. وحاشية الرهاوى ص ٦٨٨، والشرح الكبير على الورقات جـ ٢ ص ٢٠٧.

وإن كانت محوِّمة حول المقصود فليست مرضيـة، فإنهـا مشـتملة على ألفـاظ مستـعارة، كـالحيز والتـجلى، وذوو البصـائر لا يودعـون مـقاصـد الحـدود إلا فى عبـارات هى قـوالب لهـا تبلغ الغـرض من غيـر قـصـور ولا ازدياد، يفهمها المبتدئون ويحسنها المنتهون[١].

ويقول السرخسى: حد البيان بهذا ليس بقوى، فإن هذا الحد أشكل من البيان. والمقصود بذكر الحد زيادة كشف الشئ لا زيادة الإشكال فيه، ثم يقول: هذا الحد لبيان المجمل خاصة، والبيان يكون فيه وفى غيره[٢].

كما اعترض الآمدى بقوله: إن هذا التعريف غير جامع، لأن ما يدل على الحكم ابتداء من غير سابقة إجمال بيان، وهو غير داخل فى الحد، وشرط الحد أن يكون جامعا مانعا. كيف وفيه تجوز وزيادة، أما التجوز ففى لفظ الحيز، فإنه حقيقة فى الجوهر دون غيره، وأما الزيادة فما فيه من الجمع بين الوضوح والتجلى، وأحدهما كاف عن الآخر، والحد مما يجب صيانته عن التجوز والزيادة[٣].

والبنانى يرى أن هذا الاعتراض واه[٤]، لأن البيان ابتداء من غير سبق إجمال[٥] لايسمى بيانا فى الاصطلاح وإن سمى به لغة، والكلام فى

---

(١) راجع : البرهان جـ ١ ص ١٥٩ فقرة ٧٠.

(٢) راجع: أصول السرخسى جـ ٢ ص ٢٧.

(٣) راجع : الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٣٣.

(٤) ذكر العضد فى شرحه على مختصر المنتهى جـ٢ ص ١٦٢ هذا الاعتراض. ثم قال: ولا يخفى أنها مناقشات واهية.

(٥) فى حاشية البنانى: إشكال.

الاصطلاح، وإن اصطلح أحد على تسميته بيانا فلا مشاحة فيه ولا يضرنا، وأن التجوز في الحد لا يمتنع مطلقا، بل يجوز عند وضوح المعنى وفهم المراد. ولعل استحالة ثبوت الحيز للمعاني كالإشكال والتجلي قرينة على المقصود، وأن زيادة لفظ آخر كالتفسير لما قبله لزيادة الوضوح المقصود في التعريفات لا يعد تكرارا[١].

المذهب الثاني: يرى أصحاب هذا المذهب: أن البيان هو العلم الحاصل من الدليل. ومن ثم عرفوه: بأنه العلم الذي يتبين به المعلوم ومن القائلين بهذا: أبو عبد الله البصري، وأبو بكر الدقاق[٢].

وقد اعترض إمام الحرمين على هذا التعريف بقوله: إنه غير مرض، لأن الإنسان ينهي الكلام إلى حد البيان، ويحسن منه أن يقول: تم البيان، وإن لم يفهم المخاطب، وقد يقول: بينت الشئ فلم يتبين[٣].

كما اعترض الآمدي أيضا بقوله: إن حصول العلم عن الدليل يسمى تبينا، والأصل في الإطلاق الحقيقة، فلو كان هو البيان أيضا حقيقة، لزم منه الترادف. والأصل عند تعدد الأسماء تعدد المسميات، تكثيرا للفائدة، ولأن الحاصل عن الدليل، قد يكون علما وقد يكون ظنا، وعند ذلك فتخصيص اسم البيان بالعلم، دون الظن، لا معنى له، مع أن

(١) راجع: حاشية البناني جـ٢ ص ٦٦، ٦٧.

(٢) راجع: الإحكام للآمدي جـ ٣ ص ٣٢، والبرهان لإمام الحرمين جـ ١ ص ١٦٠ فقرة ٧٠، وتقرير الشيخ الشربيني جـ ٢ ص ٦٦، والمستصفى للغزالي جـ ١ ص ٣٦٥، ومختصر المنتهى وشرح العضد جـ ٢ ص ١٦٢، وحاشية الرهاوي ص ٦٨٨.

(٣) راجع : البرهان جـ ١ ص ١٦٠ فقرة ٧٠.

اسم البيان يعم الحالتين[١].

المذهب الثالث: يرى أصحاب هذا المذهب: أن البيان: هو الدليل، ومن ثم يكون حد البيان ما هو حد الدليل: والدليل: هو الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم، أو الظن بالمطلوب[٢].

وممن قال بهذا: القاضى أبو بكر وإمام الحرمين، والغزالى، والفخر الرازى، وأكثر المعتزلة كالجبائى وابنه أبى هاشم، وأبو الحسين البصرى، وهو المختار عند الآمدى[٣]، حيث قال: ويدل على صحة تفسيره بذلك - أى صحة تفسير البيان بأنه الدليل - أن من ذكر دليلا لغيره، وأوضحه غاية الإيضاح يصح لغة وعرفا أن يقال: تم بيانه، وهو بيان حسن، إشارة إلى الدليل المذكور، وإن لم يحصل منه المعرفة بالمطلوب للسامع، ولا حصل به تعريفه، ولا إخراج المطلوب من حيز الإشكال إلى حيز الوضوح والتجلى. والأصل فى الإطلاق الحقيقة. ثم قال: وإذا كان النزاع إنما هو فى إطلاق أمر لفظى، فأولى ما اتبع ما كان موافقا للإطلاق اللغوى، وأبعد عن الاضطراب ومخالفة الأصول[٤].

---

(١) راجع: الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٣٣، وحاشية الرهاوى ص ٦٨٨.

(٢) راجع: شرح اللمع للشيرازى جـ ١ ص ١٥٥، ٤٦٩.

(٣) راجع: البرهان لإمام الحرمين جـ ١ ص ١٦٠ فقرة ٧١، والمستصفى للغزالى جـ ١ ص ٣٦٥، والمحصول للرازى جـ ١ ق ٣ ص ٢٢٦ القسم التحقيقى. والمعتمد لأبى الحسين البصرى جـ ١ ص ٢٩٣، ٢٩٤، والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٣٢. وحاشية الرهاوى ص ٦٨٨.

(٤) راجع: الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٣٢، ٣٣.

أقول: إن الناظر فى هذا التعريفات يتضح له أن البيان هو مجموع هذه الأمور الثلاثة - فعل المبيِّن،والعلم الحاصل من الدليل، والدليل- فكل منها يسمى بيانا على حسب القرينة الموضحة لذلك.

يقول الغزالى: ولا حجر فى إطلاق اسم البيان على كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة. إلا أن الأقرب إلى اللغة وإلى المتداول بين أهل العلم أن البيان هو الدليل، إذ يقال لمن دل غيره على الشئ بينه له، وهذا بيان منك لكنه لم يتبين. وقال تعالى: ﴿ هذا بيان للناس.. ﴾[1] وأراد به القرآن[2].

ويقول المحلاوى: قال العبدرى بعد حكاية المذاهب الثلاثة: الصواب أن البيان مجموع هذه الأمور[3] (فعل المبين، والدليل، المدلول).

معنى البيان عند الحنفية:

البيان عند أكثر الحنفية: هو إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلا عما تستر به.

وقال بعضهم: هو ظهور المراد للمخاطب والعلم بالأمر الذى حصل له عند الخطاب.

وشمس الأئمة السرخسى اختار الأول، حيث قال: والأصح أن المراد

---

(١) من الآية ١٣٨ من سورة آل عمران.

(٢) راجع: المستصفى جـ ١ ص ٣٦٥.

(٣) راجع: تسهيل الوصول للمحلاوى ص ١١٦.

بالبيان: هو الإظهار، فإن أحدا من العرب لا يفهم من إطلاق لفظ البيان العلم الواقع للمبين له، ولكن إذا قال الرجل: بين فلان كذا بيانا واضحا فإنه يفهم منه أنه أظهره إظهارا لا يبقى معه شك، وإذا قيل: فلان ذو بيان فإنما يراد به الإظهار أيضا، وقول الرسول ﷺ: «إن من البيان لسحرا»[١] يشهد لما قلنا: إنه عبارة عن الإظهار. وقال تعالى: ﴿علمه البيان﴾[٢]. والمراد الإظهار. وقد كان رسول الله ﷺ مأمورا بالبيان للناس، قال تعالى ﴿... لتبين للناس ما نزل إليهم...﴾[٣] وقد علمنا أنه بين للكل ومن وقع له العلم ببيانه أقر، ومن لم يقع له العلم أصر. ولو كان البيان عبارة عن العلم الواقع للمبين لما كان هو متمما للبيان في حق الناس كلهم[٤].

---

(١) راجع: صحيح البخاري جـ ١٠ ص ٢٣٧ حديث رقم ٥٧٦٧ كتاب الطب باب إن من البيان سحرا، والموطأ للإمام مالك ص ٥٣٩. وسنن الترمذي جـ ٢ ص ٣٧٦، وسنن أبي داود جـ ٢ ص ٥٩٧ عن عبد الله بن عمر. كتاب الأدب. باب ما جاء في المتشدق في الكلام. ط. الحلبي.

(٢) الآية ٤ من سورة الرحمن.

(٣) من الآية ٤٤ من سورة النحل.

(٤) راجع: أصول السرخسي جـ ٢ ص ٢٦، ٢٧.

المبحث الثانى

ما يقع به البيـــان

هناك أمور كثيرة يقع بها البيان، منها:

١- ورود البيان بالقول، وهذا البيان قد يكون من الله تعالى كنظم «البقرة» فى قوله تعالى: ﴿... إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة...﴾(١) فقد بينه الله - سبحانه وتعالى - بقوله: ﴿لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك...﴾(٢) وقوله: ﴿... صفراء فاقع لونها تسر الناظرين﴾(٣) وقوله: ﴿... إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقى الحرث مسلمة لاشية فيها...﴾(٤).

وقد يكون البيان من الرسول ﷺ كبيان مقدار الحق الوارد فى قوله تعالى ﴿... وآتوا حقه يوم حصاده...﴾(٥) بقول الرسول ﷺ: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عشريا العشر، وفيما سقى بالنضح نصف العشر»(٦). وفى رواية أخرى: «فيما سقت الأنهار والغيم العشور،

---

(١) من الآية ٦٧ من سورة البقرة.

(٢) من الآية ٦٨ من سورة البقرة.

(٣) من الآية ٦٩ من سورة البقرة.

(٤) من الآية ٧١ من سورة البقرة.

(٥) من الآلية ١٤١ من سورة الأنعام.

(٦) راجع: صحيح البخارى بشرح فتح البارى جـ ٣ ص ٣٤٧ كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجارى. ونيل الأوطار جـ ٤ ص ١٥٧ باب زكاة الزروع والثمار.

وفيما سقى بالسانية نصف العشور»[١].

والبيان بالقول محل اتفاق بين الأصوليين[٢].

٢- ورود البيان بالفعل من النبى ﷺ ومن أمثلة ذلك: بيان نظم الصلاة الواردة فى قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة...﴾[٣] بفعله الصلاة ﷺ وبقوله أيضا: «صلوا كما رأيتمونى أصلى»[٤].

وكذلك بيان نظم الحج الوارد فى قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾[٥]. بفعله ﷺ مناسك الحج، وبقوله أيضا: «خذوا عنى مناسككم»[٦].

هذا وقد وقع خلاف بين العلماء فى البيان بالفعل. فبينما يرى جمهور الفقهاء إلى أن البيان يقع بالفعل كما يقع بالقول. تخالف شرذمة شاذة لا يعتد بهم فتقول: إن البيان لا يحصل بالفعل. وهذا القول

---

(١) راجع: صحيح مسلم بشرح النووى جـ ٧ ص ٥٤ كتاب الزكاة. ونيل الأوطار جـ٤ ص١٥٧ باب زكاة الزرع والثمار.

(٢) راجع: البرهان لإمام الحرمين جـ ١ ص ١٦١ فقرة ٧٢، والمعتمد لأبى الحسين البصرى جـ ١ ص ٣١١، والمحصول للرازى جـ١ ق ٣ ص ٢٦٢ القسم التحقيقى.

(٣) من الآية ٤٣ من سورة البقرة و٨٣ و١١٠ من نفس السورة، ومن الآية ٥٦ من سورة النور، ومن الآية ٢٠ من سورة المزمل.

(٤) راجع: مسند الإمام أحمد بن حنبل جـ ٥ ص ٥٣ ط دار المعارف، وصحيح البخارى جـ ١ ص ١٦٢ ط الشعب.

(٥) من الآية ٩٧ من سورة آل عمران.

(٦) راجع: صحيح مسلم جـ ١ ص ٥٤٣ ط مصطفى الحلبى، ومسند الإمام أحمد بن حنبل جـ ٣ ص ٣١٨.

حكى عن أبى اسحاق المروزى من الشافعية، والكرخى من الحنفية[١].

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على ما ذهب إليه من صلاحية الفعل للبيان بأدلة عديدة، منها:

١- من النقل: ما ورد من نحو فعله ﷺ لكيفية الصلاة بيانا لقوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ وأكد ذلك بالبيان بالقول حيث قال: «صلوا كما رأيتمونى أصلى». وكحجه، فإنه بيان لقوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ ثم أكد ﷺ هذا البيان بقوله : «خذوا عنى مناسككم». فهذا دليل على أن البيان قد وقع بالفعل من النبى ﷺ وقوله دليل على أن الفعل بيان حيث أحال السامعين فى بيانه على أفعال الصلاة والحج، إلى التعرف بطريق المشاهدة لأفعاله ﷺ[٢].

٢- من العقل: هناك إجماع على أن القول بيان، وبما أن البيان عبارة عن إظهار المراد، فربما يكون ذلك بالفعل أبلغ منه بالقول، ومما يدل على ذلك: أن النبى ﷺ أمر أصحابه بالحلق عام الحديبية فلم يفعلوا، ثم

---

(١) راجع: الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٣٤، والمحصول للرازى جـ ١ ق ٣ ص ٢٦٩ القسم التحقيقى، وأصول السرخسى جـ ٢ ص ٢٧، وجمع الجوامع جـ ٢ ص ٦٧، وإرشاد الفحول للشوكانى ص ١٧٢.

(٢) راجع: المحصول جـ ١ ص ٢٧٠ القسم التحقيقى، ومختصر المنتهى وشرح العضد عليه جـ ٢ ص ١٦٢، وإرشاد الفحول للشوكانى ص ١٧٢، والإجمال والبيان ووضعهما فى نصوص الأحكام للدكتور/ جلال عبد الرحمن ص ٩١.

لما رأوه حلق بنفســه حلقـوا فى الحـال. ومن ثم فـإن إظهـار المراد يحـصل بالفعل كما يحصل بالقول، بل بالفعل أولى[١].

يقـول الفـتـوحى: فـالفـعل مـشـاهد، والمشـاهدة أدل، فـهـو أولى من القول بالبيان، وفى الحديث: «ليس الخبر كالمعاينة»[٢] رواه أحمد بسند صحيح عن ابن عباس (رضى الله عنهما) وابن حبان[٣] والطبرانى وزاد فيـه: «فإن الله تعالى أخبر موسى بن عمران - عليه السلام - عـما صنع قومه من بعده، فلم يلق الألواح، فلما عاين ذلك ألقى الألواح»[٤].

كـمـا يقـول أيضـا: والبيـان الفـعلى أقوى من البـيـان القـولى، لأن المشــاهدة أدل على المقـصـود من القــول، وأسـرع الى الفـهم، وأثبت فى الذهن، وأعـون على التـصـور، وقـد عـرف النبى ﷺ مــثـل ابن آدم وأجله وأمله بالخط المربع، كما فى الحديث الصحيح الذى فى البخارى[٥][٦].

---

(١) راجع: أصول السرخسى جـ ٢ ص ٢٧، والبحر المحيط للزركشى جـ ٣ ص ٤٨٣.

(٢) راجع: مسند الإمام أحمد جـ ١ ص ٢٧١.

(٣) راجع: موارد الظمآن ص ٥١٠، ط السلفية بمصر سنة ١٣٥١ هـ.

(٤) راجع: شرح الكوكب المنير جـ ٣ ص ٤٤٣، ٤٤٤.

(٥) راجع: المرجع السابق جـ ٣ ص ٤٤٤، ٤٤٥.

(٦) راجع: صحيح البخارى جـ ٨ ص ١١٠ ونصه: عن عبد الله بن مسعود «رضى الله عنه» قـال: «خط النبى ﷺ خطا مربعـا، وخط خطا فى الوسط خـارجـا منه، وخط خططا صـغـارا إلى هذا الذى فى الوسط من جـانبـه الذى فى الوسط، وقـال: هذا الإنسـان، وهذا أجله محـيط به، أو قـد أحـاط به، وهو الذى هو خـارج أمله، وهذه الخطط الصغار الأعراض، فإن أخطأه هذا نهشه هذا، وإن أخطأ هذا نهشه هذا».

أدلة المانعين:

استدل المانعون على عدم صلاحية الفعل للبيان بما يأتى.

أن الفعل يطول بخلاف القول، فيكون البيان بالفعل فيه تأخير للبيان مع إمكان تعجيله، وتأخير البيان مع إمكان تعجيله، كتأخير البيان رأسا، وهو غير جائز.

والجواب عن ذلك من عدة وجوه:

الوجه الأول: لا نسلم أن الفعل أطول مطلقا، بل قد يكون البيان بالقول أطول، فإننا لو ذهبنا نبين ما اشتملت عليه الركعتان مثلا، من الأقوال والأفعال، أخذنا من الزمن أكثر مما لو فعلناهما، ومع ذلك فالبيان بالقول جائز، فيكون الفعل كذلك.

الوجه الثانى: لا نسلم لزوم تأخير البيان، لأنه عبارة عن ألا يشرع فيه عقيب الإمكان ولا يستقل به، وهذا قد شرع واستقل، والفعل هو الذى يستدعى زمانا ومثله لا يعد تأخيرا.

الوجه الثالث: إن أراد المانعون أنه لا يجوز التأخير مع إمكان التعجيل مطلقا فممنوع، وإن أرادوا ذلك بلا غرض فمسلم، لكن لا نسلم انتفاء الغرض هنا، وهو سلوك البيان بأقوى الطريقين، وهو الفعل الأدل، حيث إن البيان بالفعل يرجع إلى الحس والمشاهدة، بخلاف البيان بالقول فإنه يرجع إلى الخبر، فيكون البيان بالفعل أقوى، فليس الخبر كالمعاينة.

الوجه الرابع: لا نسلم امتناع تأخير البيان مطلقا، بل الممتنع التأخير عن وقت الحاجة. وهذا لم يتأخر عنه فيجوز[١].

تنبيه: محل الخلاف فى جواز البيان بالفعل وعدم جوازه فيما إذا لم يعلق البيان بالفعل، وإلا فلو قال: القصد بما كلفتكم به من هذه الآية ما أفعله. ثم فعله، فلا خلاف فى أنه بيان، كما ذكره القاضى فى تقريبه[٢].

٣- ورود البيان بالإشارة. ومن ذلك: قول النبى ﷺ: «الشهر هكذا وهكذا وهكذا»[٣] فأفاد أنه ثلاثون يوما. ثم قال: «الشهر هكذا وهكذا وهكذا وخنس الإبهام فى الثالثة»[٤] إشارة إلى أن الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما.

وقال تعالى لزكريا: ﴿... آيتك ألاَّ تكلم الناس ثلاثة أيام إلا

---

(١) راجع: الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٣٥، ٣٦، ومسلم الثبوت وشرحه المسمى بفواتح الرحموت جـ ٢ ص ٤٥، ٤٦، وشرح البدخشى جـ ٢ ص ٢٠٧، ٢٠٨ والمعتمد جـ١ ص ٣١١، ٣١٢، وشرح طلعة الشمس جـ ١ ص ١٨٩، ومختصر المنتهى وشرح العضد عليه جـ٢ ص ١٦٢، ١٦٣، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ٣ ص٢٠، ٢١.

(٢) راجع: حاشية البنانى جـ ٢، ص ٦٨.

(٣) مشيرا بأصابعه العشرة.

(٤) راجع: صحيح البخارى جـ ٣ كتاب الصيام/ باب قول النبى ﷺ لانكتب ولا نحسب، وصحيح مسلم جـ ٢ ص ٧٦١ كتاب الصيام/ باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال، وسنن النسائى جـ ٤ ص ١١٣ كتاب الصيام.

رمزا . . . ﴾[١] ثم قال: ﴿فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا﴾[٢] يعنى أشار إليهم، فقامت إشارته مقام القول فى بلوغ المراد، وحكى الله تعالى عن مريم ﴿فأشارت إليه. . . ﴾[٣].

فبينت لهم مرادها بالإشارة[٤].

من خلال ما تقدم يتبين لنا أن الإشارة يقع بها البيان كما يقع بالقول.

٤- ورود البيان بالكتابة. ومثال ذلك: الكتب التى كتبت وبين فيها الزكوات[٥] ، والديات[٦] ، وأرسلت مع عماله، وكل ما يحتاج

---

(١) من الآية ٤١ من سورة آل عمران.

(٢) الآية ١١ من سورة مريم.

(٣) من الآية ٢٩ من سورة مريم.

(٤) راجع العدة لأبى يعلى جـ ١ ص ١٢٤، ١٢٥، وشرح الكوكب المنير جـ ٣ ص ٤٤٤، والمحصول جـ ١ ص ٢٦٢ القسم التحقيقى. والبرهان جـ ١ ص ١٦٤ فقرة ٧٥.

(٥) فى سنن أبى داود: عن حماد - هو ابن سلمة - قال: «أخذت من ثمامة بن عبد الله ابن أنس كتابا زعم أن أبا بكر كتبه لأنس، وعليه خاتم رسول الله ﷺ - حيث بعثه مصدقا وكتبه له، فإذا فيه: هذه فريضة الصدقة التى فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين، التى أمر الله بها نبيه عليه الصلاة والسلام، فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سئل فوقها فلا يعطه . . . الخ الحديث.
وفى سنن أبى داود أيضا: عن سالم - وهو ابن عبد الله بن عمر - عن أبيه قال: كتب رسول الله ﷺ كتاب الصدقة، فلم يخرجه إلى عماله حتى قبض، فقرنه بسيفه، فعمل به أبو بكر، حتى قبض. ثم عمل به عمر، حتى قبض، فكان فيه . . . الخ الحديث. راجع سنن أبى داود جـ ٢ ص ١٧٧-١٨٧ الحديثان رقما: ١٥٠٩، ١٥١٠.

(٦) مثل الكتاب الذى بعثه ﷺ مع عمرو بن حزم إلى أهل اليمن، وبيّن فيه الفرائض=

إلى بيان[١].

والبيان بالكتابة دون البيان بالفعل والإشارة، لما يتطرق إليها من الإيهام والتحريف، لا سيما مع الغيبة[٢] .

٥- وقوع البيان بالدلالة والتنبيه[٣] على الحكم من غير نص، نحو قول الرسول ﷺ لفاطمة بنت أبى حبيش فى دم الاستحاضة: «إنها دم عرق وليس بالحيضة»[٤].

فدل هذا الحديث بنصه على أن الاستحاضة لا تأخذ حكم الحيض، ودل بالتنبيه والدلالة على وجوب اعتبار خروج دم العرق فى نقض الطهارة.

وقوله ﷺ حين سئل عن سمن ماتت فيه فأرة - فقال: «إن كان جامدا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعا فأريقوه»[٥].

= والسنن والديات، ولفظه: «وأن فى النفس الدية مائة من الإبل...» راجع: نصب الراية جـ ٢ ص ٣٣٩، وسبل السلام جـ ٣ ص ٢٤٥، وسنن البيهقى جـ٨ ص ٧٣.

(١) راجع: شرح الكوكب المنير جـ ٣ ص ٤٤٤، والمعتمد جـ ١ ص ٣١١.

(٢) راجع: البرهان جـ ١ ص ١٦٤.

(٣) وهو المعانى والعلل التى نبه بها على بيان الأحكام.

(٤) راجع: صحيح البخارى جـ ١ ص ٦٤، كتاب الوضوء/ باب غسل الدم، وفى كتاب الحيض/ باب الاستحاضة جـ ١ ص ٨٠، ٨١، وصحيح مسلم جـ ١ ص ٢٦٢ كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها.

(٥) راجع: صحيح البخارى جـ١ ص ٦٦ كتاب الوضوء/ باب ما يقع من النجاسات فى السمن والماء، وفى كتاب الذبائح/ باب إذا وقعت الفأرة فى السمن الجامد أو الذائب جـ٧ ص ١٢٦، وسنن الترمذى جـ ٤ ص ٢٥٦ فى كتاب الأطعمة/ باب ما جاء فى الفأرة تموت فى السمن.

فـدل بتـفـريقـه بين المائع والجـامـد: على أن سـائر المائعـات تنجس بمجاورة أجزاء النجاسة إياها. وغير ذلك من الوجوه المستنبطة(١).

٦- وقوع البيان بالترك، ومثال ذلك: أن يترك النبى ﷺ فعلا قد أمر به، أو قد سبق منه فعله، فيكون تركه له مبينا لعدم وجوبه. وذلك كما أنه قال الله له ﴿... وأشهدوا إذا تبايعتم...﴾(٢) ثم إنه ﷺ كان يبـايع ولا يشـهـد، بدليل الفـرس الذى اشـتـراه من الأعـرابى، ثم أنكر البيع(٣)، فعلم أن الإشهاد فى البيع غير واجب.

وصلى النبى ﷺ التراويح فى رمضان، ثم تركها خشـيـة أن تفرض عليهم، فدل على عدم الوجوب، إذ يمتنع تركه الواجب(٤). فهذه الأمثلة وغيرها تدل على أن الترك بيان يقع به الإيضاح.

---

(١) راجع: العدة لأبى يعلى جـ ١ ص ١٢٥-١٢٧، وارشاد الفحول ص ١٧٣.

(٢) من الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

(٣) عن عمارة بن خزيمة أن عمه حدثه - وهو من أصحاب النبى ﷺ «أن النبى ﷺ ابتاع فرسا من أعرابى، فاستتبعه النبى ﷺ ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع النبى ﷺ المشى، وأبطأ الاعرابى، فطفق رجال يعترضون الأعرابى فيساومونه الفرس، ولا يشعرون أن النبى ﷺ ابتاعه. فنادى الأعرابى رسول الله ﷺ فقال: إن كنت مبتاعا هذا الفرس، وإلا بعته. فقام النبى ﷺ حين سمع نداء الأعرابى، فقال: أو ليس قد ابتعته منك؟ فقال الأعرابى: لا، والله ما بعتك، فقال النبى ﷺ: بلى، قد ابتعته منك. فطفق الأعرابى يقول: هلم شهيدا، فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد أنك قد بايعته، فأقبل النبى ﷺ على خزيمة فقال: بم تشهد؟ فقال: بتصديقك يارسول الله، فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين». راجع: مختصر سنن أبى داود جـ٥ ص ٢٢٣، ٢٢٤، حديث رقم ٣٤٦١ باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز أن يحكم به. وراجع: تفسير ابن كثير جـ ١ ص ٣٣٦.

(٤) راجع: شـرح تنقيح الفـصـول ص ٢٧٩ ، المحـصـول جـ١ ق٣ ص ٢٦٧ القـسـم التحقيقى، ونهاية السول جـ ٢ ص ١٥١، والمسودة ص ٥٧٣.

٧- ورود البيان بالإقرار على فعل: كأن يشاهد النبي ﷺ أحد أفراد أمته يفعل شيئا فيترك النكير عليه، فيكون ذلك بيانا فى جواز فعل ذلك الشئ على الوجه الذى أقره عليه، وذلك نحو علمنا أن عقود الشركة والمضاربة والقرض، وما جرى مجرى ذلك، قد كانت فى زمن النبى ﷺ وبحضرته مع علمه بوقوع ذلك منهم واستفاضتها فيما بينهم. ولم ينكرها على فاعلها، فدل على إباحة ذلك من إقراره، لأنه لا يجوز على النبى ﷺ أن يرى منكرا فلا ينكره، إذا كان ذلك من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وله الحظ الأوفر من ذلك(١).

وليس لأحد أن يقول: إن ترك النكير لا يدل على الإباحة، لأنه ترك النكير اكتفاء بما تقدم من النهى عنه من جهة النص أو الدلالة، كما أقر اليهود والنصارى على الكفر، ولم يدل ذلك على جوازه عنده. وذلك أن قتاله لهم حتى يعطوا الجزية أشد نكيرا، فجعل أخذ الجزية عقوبة لهم على إقرارهم على الكفر.

ولأنه لا يجوز أن يقول أحد: إنه كان فى حق النبى ﷺ جائز أن يرى رجلا يزنى أو يقتل النفس، فلا ينكر عليه اكتفاء بنهى الله تعالى عن

---

(١) يقول السالمى فى كتابه شرح طلعة الشمس جـ ١ ص ١٨٩: إن السكوت على المنكر لايجوز عليه، فسكوته عنه كالإباحة له.. ثم يقول: احتج أبو عبد الله البصرى: بأن سكوته عليه الصلاة والسلام محتمل للرضا بالفعل، ومحتمل لغير ذلك، فلا يكون بيانا.
ويجيب السالمى عن هذا بقوله: إن سكوته مع القدرة على إنكاره غير جائز عليه ﷺ لأنه سكوت على منكر، فعلمنا أن المسكوت عنه مباح.

ذلك. ولأن ترك ذلك يؤدى إلى إسقاط فرض الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر[١]، وقد قال ﷺ : «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»[٢].

يقول الباجى: إن ما ليس بجائز منكر، ولا يجوز للنبى ﷺ أن يرى المنكر ويعلم أنه يفعل، ثم لا ينكره، لأن فى ذلك إلباسا على الأمة واتهاما لإباحة المنكر وترك البيان، والنبى ﷺ مأمور بالبيان والبلاغ.

ومن ثم يثبت أنه إذا فعل بحضرة النبى ﷺ فعل، ولم يظهر منه نكير، دل على جوازه[٣].

٨- ورود البيان بالإجماع[٤]، وذلك نحو: ما أجمعوا عليه من

---

(١) راجع: العدة لأبى يعلى جـ ١ ص ١٢٧، ١٢٨، وشرح الكوكب المنير جـ ٣ ص ٤٤٥.

(٢) راجع: سنن أبى داود جـ ١ ص ٢٦٠ باب الخطبة يوم العيد، وسنن النسائى جـ ٨ ص ٩٨ كتاب الإيمان/ باب تفاضل أهل الإيمان.

(٣) راجع: الإحكام فى أصول الأحكام للباجى جـ ١ ص ٢٣٣.

(٤) ممن ذكر ورود البيان بالإجماع السالمى فى منظومته: «شمس الأصول» جـ١ ص١٨٨

وقد يجئ البيان بالمعقول ... وقد يجئ من جانب المنقول

يكون بالكتاب والسنة من ... قول وفعل وإجماع زكن

ثم تكلم عن البيان العقلى، فقال: فأما البيان العقلى، فنحو قوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق...﴾ من الآية ١٧ من سورة النحل. ثم يقول: قال البدر الشماخى: ... وجميع حجج الله على الكفار، بل جميع الحجج مطلقا إنما بيانها بالعقل، بمعنى أن الرب تعالى ألزم المشركين فى احتجاجه عليهم أمورا لا يمكنهم إنكارها عقلا، فالعقل قاض ببيان تلك الأمور، فهو بيان عقلى. وأما البيان النقلى، فيكون بالكتاب للكتاب وللسنة، ويكون البيان بالسنة قولا وفعلا=

قول أبى بكر الصديق (رضى الله عنه): «وأيم الله لأقتلن من فرق بين الصلاة والزكاة» بيان لقوله ﷺ : «... فإذا قالوها فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها»[1] فبين إجماعهم على قول الصديق: «إن من حقها ألا يفرق بين الصلاة والزكاة».

يقول أبو يعلى: وقد يقع بيان المجمل بالإجماع، نحو إجماعهم على أن دية الخطأ على العاقلة، والذى فى كتاب الله: ﴿... ودية مسلمة إلى أهله...﴾[2] ولم يذكر وجوبها على العاقلة[3]، وكإجماعهم على أن للجدة مع الولد الذكر السدس إذا لم يكن أب، وأن للجدتين إذا اجتمعتا السدس، وهو ما وقع به بيان قوله: ﴿للرجال نصيب

= وتقريرا.. كما يكون البيان بالإجماع اتفاقا ممن أثبت حجية الإجماع. راجع: شرح طلعة الشمس جـ ١ ص ١٨٨، ١٨٩.

(١) راجع: مسند أبى بكر الصديق (رضى الله عنه) ص ٤٥، وصحيح البخارى بشرح فتح البارى جـ ٣ ص ٢٦٢ باب وجوب الزكاة وجـ ١٢ ص ٢٧٥ باب قتل من أبى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة.

(٢) من الآية ٩٢ من سورة النساء وهذه الآية ليست من قبيل المجمل - كما ذكر أبو يعلى والزركشى فى البحر المحيط جـ ٣ ص ٤٨٩ عن أبى بكر الرازى - فهى وغيرها من النصوص أن الدية على القاتل، جزاء لما فعل، سواء أكان القتل عمدا أم خطأ، ولكن الخطأ خص بالنص، حيث قد ثبت أن النبى ﷺ - قضى بدية الخطأ على العاقلة، كما فى قصة حمل بن مالك، ثم وقع الإجماع على ذلك. وإن كان أبو بكر الأصم وجمهور الخوارج أوجبوا الدية على القاتل فى كلتا الحالتين.

راجع: تفسير القرطبى جـ٥ ص ٣١١-٣٢٨، وتفسير الفخر الرازى جـ١٠ ص١١٥-١٢٤.

(٣) ومثل هذا فى البحر المحيط للزركشى جـ ٣ ص ٤٨٩ عن أبى بكر الرازى، مع زيادة: فبين الإجماع المراد بها.

مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا ﴾[١]. كما بيّن تعالى بعضه بقوله: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين... ﴾[٢] الآية، وكما بينت السنة بعضه فأعطى النبي ﷺ للجدة السدس[٣].

كما ذكر أن الإجماع يكون بيانا لحكم مبتدإ، كما يكون بيان حكم الكتاب والسنة، نحو إجماع السلف على أن حد الخمر ثمانون، وإجماعهم على تأجيل امرأة العنين[٤].

وقد يكون بيان خصوص العموم بالإجماع، نحو قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني... ﴾[٥] وأجمعت على أن العبد يجلد خمسين[٦].

والإجماع وإن لم يخل من أن يكون عن توقيف أو رأي، فإنه أصل برأسه يجب اعتباره فيما يقع البيان به[٧].

---

(١) الآية ٧ من سورة النساء.

(٢) من الآية ١١ من سورة النساء.

(٣) حديث توريث النبي الجدة السدس رواه المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة (رضي الله عنهما). راجع: سنن الترمذي جـ ٤ ص ٤١٩-٤٢٠. كتاب الفرائض/ باب ما جاء في ميراث الجدة، وسنن ابن ماجة جـ ٢ ص ٩٠٩-٩١٠ كتاب الفرائض/ باب ميراث الجدة.

(٤) مثل هذا في البحر المحيط للزركشي جـ ٣ ص ٤٨٩.

(٥) من الآية ٢ من سورة النور.

(٦) أقول: إن في هذا الإجماع نظرا، حيث وجدت في مراتب الإجماع لابن حزم ص ١٣١ خلافا. حيث يقول: واختلفوا في العبد غير المحصن، وفي المحصن أيضا إذا زنى عليه خمسون جلدة أم تمام المائة، والتغريب والرجم، ومقدار التغريب، أم لا حد عليه.

(٧) راجع: العدة لأبي يعلى جـ ١ ص ١٢٨-١٣٠.

تذنيب:

وجدت في البحر المحيط للزركشي[(١)] وفي إرشاد الفحول للشوكاني[(٢)] ترتيبا لما يقع به البيان، ففيهما: قال الأستاذ أبو منصور: قد رتب بعض أصحابنا ذلك، فقال: أعلاها رتبة ما وقع من الدلالة بالخطاب، ثم بالفعل[(٣)]، ثم بالإشارة، ثم بالكتابة، ثم بالتنبيه على

---

(١) جـ ٣، ص ٤٨٢.

(٢) ص ١٧٣.

(٣) يقول صاحب شرح الكوكب المنير جـ ٣ ص ٤٤٩-٤٥٠: التحقيق أن القول أقوى في الدلالة على الحكم، والفعل أدل على الكيفية، ففعل الصلاة أدل من وصفها بالقول، لأن فيه المشاهدة. وأما استفادة وجوبها أو ندبها، أو غيرهما، فالقول أقوى لصراحته.

ويقول الشاطبي: إذا حصل البيان بالقول والفعل المطابق للقول فهو الغاية في البيان، كما إذا بين الطهارة، أو الصوم، أو الصلاة، أو الحج، أو غير ذلك من العبادات أو العادات، فإن حصل بأحدهما فهو بيان أيضا، إلا أن كل واحد منهما على انفراده قاصر عن غاية البيان من وجه، بالغ أقصى الغاية من وجه آخر.

فالفعل بالغ من جهة بيان الكيفيات المعينة المخصوصة التي لا يبلغها البيان القولي، ولذلك بين عليه الصلاة والسلام الصلاة بفعله لأمته، كما فعل به جبريل حين صلى به، وكما بين الحج كذلك، والطهارة كذلك، وإن جاء فيها بيان بالقول، فإنه إذا عرض نص الطهارة في القرآن على عين ما تلقى بالفعل من الرسول عليه الصلاة والسلام، كان المدرك بالحس من الفعل فوق المدرك بالعقل من النص لا محالة، مع أنه إنما بعث ليبين للناس ما نزل إليهم، وهبه عليه الصلاة والسلام زاد بالوحي الخاص أمورا لاتدرك من النص على الخصوص فتلك الزيادات بعد البيان إذا عرضت على النص لم ينافها، بل يقبلها، فآية الوضوء إذا عرض عليها فعله عليه الصلاة والسلام في الوضوء شمله بلا شك، وكذلك آية الحج مع فعله عليه الصلاة والسلام فيه، ولو تركنا والنص لما حصل لنا منه كل ذلك، بل أمر أقل منه، وهكذا نجد الفعل مع القول أبدا، بل يبعد في العادة أن يوجد قول لم يوجد بمعناه المركب نظير في الأفعال=

العلة. قال: ويقع البيان من الله - سبحانه وتعالى - بها كلها خلا الإشارة.

= المعتادة المحسوسة، بحيث إذا فعل الفعل على مقتضى ما فهم من القول، كان هو المقصود من غير زيادة ولا نقصان، ولا إخلال، وإن كانت بسائطه معتادة كالصلاة والحج والطهارة ونحوها. وإنما يقرب مثل هذا القول الذى معناه الفعلى بسيط، ووجد له نظير فى المعتاد، وهو إذ ذاك إحالة على فعل معتاد، فبه حصل البيان، لا بمجرد القول، وإذا كان كذلك لم يقم القول هنا فى البيان مقام الفعل من كل وجه، فالفعل أبلغ من هذا الوجه، وهو يقصر عن القول من جهة أخرى، وذلك أن القول بيان للعموم والخصوص فى الأحوال والأزمان والأشخاص، فإن القول ذو صيغ، تقتضى هذه الأمور وما كان نحوها، بخلاف الفعل فإنه مقصور على فاعله وعلى زمانه وعلى حالته، وليس له تعد عن محله البتة، فلو تركنا والفعل الذى فعله النبى ﷺ مثلا لم يحصل لنا منه غير العلم بأنه فعله فى هذا الوقت المعين، وعلى هذه الحالة المعينة، فيبقى علينا النظر: هل ينسحب طلب هذا الفعل منه فى كل حالة، أو فى هذه الحالة؟ أو يختص بهذا الزمان؟ أو هو عام فى جميع الأزمنة؟ أو يختص به وحده؟ أو يكون حكم أمته حكمه؟ ثم بعد النظر فى هذا يتصدى نظر آخر فى حكم هذا الفعل الذى فعله: من أى نوع هو من الأحكام الشرعية؟ وجميع ذلك وما كان مثله لا يتبين من نفس الفعل، فهو من هذا الوجه قاصر عن غاية البيان، فلم يصح إقامة الفعل مقام القول من كل وجه، وهذا بين بأدنى تأمل، ولأجل ذلك جاء قوله تعالى: ﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة...﴾ من الآية ٢١ من سورة الأحزاب. وقال حين بيّن بفعله العبادات: «صلوا كما رأيتمونى أصلى» و «خذوا عنى مناسككم» ونحو ذلك ليستمر البيان إلى أقصاه.

وبعد أن انتهى الإمام الشاطبى من أن كلا من القول والفعل قد يكون أبلغ من الآخر من جهة. قال: وإذا ثبت هذا لم يصح إطلاق القول بالترجيح بين البيانين، فلا يقال: أيهما أبلغ فى البيان: القول أم الفعل؟ إذ لا يصدقان على محل واحد إلا فى الفعل البسيط المعتاد مثله إن اتفق فيقوم أحدهما مقام الآخر.

راجع الموافقات للشاطبى جـ ٣ ص ١٩٨-٢٠٠.

الفصل الثانى

فى البيان المتكـــرر
ومساواة البيان للمبـــين

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: فى البيان المتكـــــــــرر.

المبحث الثاني: فى مساواة البيان للمبين.

المبحث الأول

البيـــان المتكـــرر

إذا ورد البيـان متكررا بعد ورود المجمل، كأن كان قولا وفعلا، وكل منهما صالح لبيانه. فبماذا يكون البيان؟

من المعلوم أنه عند انفـراد القـول، يكون هو المبين، وعند انفـراد الفعل يكون هو المبين على الرأى الراجح فى جواز البيان بالفعل - كما تقدم- أما فى حالة التكرار، فالأمر لا يخلو من اتفاق البيانين فى المعنى المشروع، أو اختلافهما بأن يكون مدلول أحدهما مخالفا لمدلول الآخر.

أولا: حالة الاتفاق:

إن اتفق القول والفعل على بيان واحد، كما لو طاف بعد نزول آية الحج طوافا واحدا، وأمر بطواف واحد.

فإما أن يعلم أن أحدهما بعينه متقدم، والآخر بعينه متأخر، كأن يعلم أن القول متقدم والفعل متأخر أو بالعكس، أو يعلم أن أحدهما لا بعينه متقدم والآخر لا بعينه متأخر، أو لا يعلم شئ من ذلك.

فـإن علم أن أحدهمـا بعـينه متـقدم، كان المتقدم المعين هو المبين، سواء أكان قولا أم فعلا، وكان المتأخر المعين مؤكدا للمتقدم.

وكذلك إذا علم أن أحدهما لا بعينه متقدم، والآخر لا بعينه متأخر يكون المتقدم فى الواقع ونفس الأمر هو المبين، ويكون المتأخر فى الواقع ونفس الأمر مـؤكـدا. ولا فـرق فى ذلك بين أن يكونا متـسـاويين فى

الرجحان، أو أن يكون أحدهما راجحا والآخر مرجوحا. وهذا هو رأى الجمهور.

وخالف الإمام الآمدى فيما إذا كان المتأخر دون الأول فى الدلالة فلا يكون المرجوح المتأخر مؤكدا لئلا يلزم تأكيد الراجح بالمرجوح، وهو غير معقول(١).

وأجاب الجمهور: بأن تأكيد الراجح بالمرجوح ممنوع فى التأكيد بغير المستقل كالمفردات، وذلك كالتأكيد بلفظ «كل» مثلا فى جاء القوم كلهم، فإن لفظ «كل» فى الشمول والإحاطة أقوى من لفظ القوم، وهنا يمتنع تأكيد الأقوى بما هو دونه.

أما المؤكد المستقل، كالفعل والقول، فإن كلا منهما مستقل. فلا يمتنع فيه ذلك، لأن الجملة تؤكد بجملة دونها، نحو: إن زيدا قائم، زيد قائم، فالجمل يقوى بعضها بعضا، وأما إذا لم يعلم تقدم أحدهما وتأخر الآخر. فقيل: لا يقضى على واحد منهما بأنه المبين بعينه، بل يقضى بحصول البيان بواحد لم يطلع عليه، وهو الأول فى نفس الأمر والثانى تأكيد.

وقيل: القول هو المبين دون الفعل، لأن القول مستقل فى إفادته البيان، بخلاف الفعل، فإنه لا يعرف كونه مبينا إلا بواحد من أمور ثلاثة:

---

(١) راجع: الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٣٧.

١- قصده ﷺ البيان بالفعل، ويعلم ذلك القصد بالضرورة.

٢- أن يقول بعد الفعل هذا الفعل مبين للمجمل.

٣- بالدليل العقلى، وذلك بأن يذكر عليه السلام المجمل فى وقت الحاجة إلى العمل به، ثم يفعل فعلا يصلح أن يكون مبينا لذلك المجمل، ثم لا يفعل شيئا بعد ذلك، ولا يصدر منه قول يدل على أن هذا الفعل مبين، فيعلم من ذلك أن هذا الفعل مبين لذلك المجمل، إذ لو لم يجعل الفعل مبينا له لتأخر البيان عن وقت الحاجة.

ثانيا: حالة الاختلاف:

إذا اختلف البيانان فى الحكم، بأن كان ما يفيده القول يخالف ما يفيده الفعل، مثل قول الرسول ﷺ بعد نزول قوله تعالى: ﴿... ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا...﴾[١] «من قرن الحج إلى العمرة فليطف لهما طوافا واحدا، وليسع لهما سعيا واحدا».. ثم قرن الحج إلى العمرة وطاف طوافين وسعى سعيين»[٢].

---

(١) من الآية ٩٧ من سورة آل عمران.

(٢) حديث أن النبى ﷺ كان قارنا فطاف طوافين وسعى سعيين. رواه الدارقطنى عن على - رضى الله عنه. وعن ابن عمر- رضى الله عنهما: راجع: سنن الدارقطنى . وحديث: «من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعى واحد عنهما حتى يحل منهما جميعا» رواه مسلم فى صحيحه جـ٨ ص ٢١٥ وابن ماجة فى سننه جـ٢ ص ٩٩٠. والشوكانى فى نيل الأوطار جـ ٤ ص ٣٥٥. والدراية فى تخريج أحاديث الهداية جـ ٢ ص ٣٥.

فالقول هنا يدل على أن المشروع للقارن طواف واحد وسعى واحد.
والفعل يدل على أن المشروع للقارن طوافان وسعيان. وفى هذا إما أن يعلم تقدم أحدهما، وإما أن يجهل أيهما المتقدم وأيهما المتأخر.

فللعلماء فى المبين أقوال ثلاثة:

القول الأول: يرى أن القول هو المبين، سواء علم تقدمه وتأخر الفعل أم بالعكس، أم لم يعلم شئ من ذلك.

وهذا رأى الجمهور.

ووجهة هذا القول:

١- أن القول مستقل بنفسه فى الدلالة بخلاف الفعل، فإنه لايعرف كونه بيانا بنفسه بل بواحد من الأمور الثلاثة المتقدمة[١].

٢- إذا قدرنا جعل القول مبينا جمعنا بين الدليلين. وهو أولى من إهمال أحدهما وإعمال الآخر، كما أن ذلك لا يؤدى إلى النسخ، بخلاف تقدير تقدم الفعل فإنه قد يؤدى إليه.

وبيان ذلك: أننا لو فرضنا أن الفعل متقدم، والقول متأخر في المثال السابق وجعل الفعل مبينا، للزم من ذلك وجوب طوافين وسعيين

---

(١) لا يقال: سبق أن الفعل أقوى فى البيان، لأنا نقول: التحقيق أن القول أقوى فى الدلالة على الحكم، والفعل أدل على الكيفية، ففعل الصلاة أدل من وصفها بالقول، لأن فيها المشاهدة. وأما استفادة وجوبها أو ندبها أو غيرهما، فالقول أقوى لصراحته.

على القارن، فإذا ورد القول بعد ذلك لزم أن يكون ناسخا لوجوب أحد الطوافين وأحد السعيين. فجعل الفعل مبينا يلزمه النسخ فى هذه الحالة، أو إهمال القول، وإهمال القول ممتنع، كما أن النسخ على خلاف الأصل.

أما لو جعلنا القول هو المبين لكان الواجب على القارن طوافا واحدا وسعيا واحدا، ويكون الفعل دليلا على أن الطواف الثانى مستحب، والسعى الثانى كذلك، أو أنه خاص به عليه السلام، وبذلك يعمل بكل من القول والفعل، ولم يلزم النسخ ولم يكن هناك تعطيل.

القول الثانى: لأبى الحسين البصرى وهو يرى أنه إن علم التقدم والتأخر، يكون المتقدم هو البيان، سواء أكان قولا أم فعلا. فإن تقدم الفعل كان الطواف الثانى واجبا، وإن تقدم القول كان الطواف الثانى غير واجب، وعند عدم العلم يجعل القول هو المبين لرجحانه من جهة أنه لايفتقر فى إفادته البيان إلى غيره، بخلاف الفعل فإنه يفتقر إلى واحد من الأمور الثلاثة المتقدمة[1].

ويتفرع على هذا المذهب: أنه إذا كان القول متقدما وجعل مبينا يكون الفعل خاصا بالرسول ﷺ أو يكون الطواف الثانى مستحبا. وإذا كان الفعل هو المتقدم وجعل مبينا، يكون القول ناسخا للفعل. ومن ثم يكون هذا المذهب مرجوحا من جهة أنه يؤدى إلى النسخ، والنسخ خلاف الأصل، ولا ضرورة تدعو إليه فكان غيره أولى.

---

(١) راجع: المعتمد لأبى الحسين البصرى جـ ١ ص ٣١٢- ٣١٣.

يقول الآمدى بعد أن ذكر مذهب أبى الحسين البصرى: وليس بحق، بل الحق أن يقال: إن كان القول متقدما فالطواف الثانى غير واجب، وفعل النبى ﷺ له يجب أن يحمل على كونه مندوبا، وإلا فلو كان فعله له دليل الوجوب، كان ناسخا لما دل عليه القول. ولا يخفى أن الجمع أولى من التعطيل، وفعله للطواف الأول يكون تأكيدا للقول، وإن كان الفعل متقدما، فهو وإن دل على وجوب الطواف الثانى إلا أن القول بعده يدل على عدم وجوبه، والقول بإهمال دلالة القول ممتنع، فلم يبق إلا أن يكون ناسخا لوجوب الطواف الثانى الذى دل عليه الفعل، أو أن يحمل فعله على بيان وجوب الطواف الثانى فى حقه دون أمته، وأن يحمل قوله على بيان وجوب الأول دون الثانى فى حق أمته دونه، والأشبه إنما هو الاحتمال الثانى دون الأول، لما فيه من الجمع بين البيانين من غير نسخ ولا تعطيل[١].

القول الثالث: واختاره الآمدى: ويرى أنه إن علم تقدم القول على الفعل كان القول مبينا، وكان الفعل دالا على استحباب الطواف الثانى. وإن علم تقدم الفعل كان الفعل مبينا للمجمل فى حق الرسول دون أمته، وكان القول مبينا له فى حق الأمة، ولذلك فالواجب على القارن من أمته طواف واحد وسعى واحد، والواجب على الرسول ﷺ طوافان وسعيان[٢]. وقد اختار الآمدى هذا القول لما فيه من الجمع بين

---

(١) راجع: الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٣٧-٣٨.

(٢) أقول: الافتراق بين النبى ﷺ والأمة فى وجوب الطواف الثانى مرجوح لأن الغالب هو التشريك دون الافتراق.

البيانين من غير نسخ ولا تعطيل، لأن الجمع بين الدليلين عند الإمكان أرجح من العمل بواحد منهما وإهمال الآخر.

وبيان ذلك: أنه لو جعل الفعل عند تقدمه مبينا للمجمل فى حق الرسول والأمة لكان القول بعد ذلك إما مهملا وإما ناسخا لوجوب الطواف الثانى والسعى الثانى، والإهمال والنسخ خلافا الأصل، فلم يبق إلا أن يكون الفعل مبينا للمجمل فى حق الرسول، والقول مبينا له فى حق الأمة عملا بالدليلين[١].

أما إذا لم يعلم تقدم أحدهما وتأخر الآخر، فالقول هو المبين عند الجميع لأن القول مستقل بنفسه بخلاف الفعل، فإنه يحتاج لواحد من الأمور الثلاثة المتقدمة[٢].

الترجيح: يتبين لنا مما تقدم: رجحان مذهب الجمهور، لأن إعمال الدليلين أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر، وأولى من النسخ كما أن الخلاف بين الجمهور والآمدى خلاف لفظى، حيث إنهم قرروا أن الفعل دليل على استحباب الطواف الثانى والسعى الثانى، أو أنه خاص بالنبى ﷺ دون أمته.

---

(١) راجع: الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٣٨-٣٩.

(٢) راجع: المحصول للرازى جـ ١ ص ٢٧٢- ٢٧٥ - القسم التحقيقى، والبحر المحيط للزركشى جـ ٣ ص ٤٨٨-٤٨٩، ونهاية السول للإسنوى جـ ٢ ص ٢١٠-٢١١، وشرح طلعة الشمس جـ ١ ص ١٩٢- ١٩٣، ومختصر المنتهى وشرح العضد عليه جـ ٢ ص ١٦٢-١٦٣، وجمع الجوامع وشرح المحلى عليه بحاشية البنانى جـ ٢ ص ٦٨-٦٩، ومسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت جـ٢ ص ٤٦-٤٧، وأصول الشيخ زهير جـ ٣ ص ٢١-٢٤.

فائدة: نظم السالمي في «شمس الأصول»[١] ما تقدم فقال:

وإن تكرر البيان حكمـــا ∴ بأنه هو الذي تقدمـــــا

والثاني تأكيد له وعينـــا ∴ بعضهم المرجوح حين بينــا

وإن تعارضا فقد تساقطـا ∴ وبقى الإجمال ليس ساقطا

وإن تفاوتا فبالأقوى عمل ∴ وغيره وإن يعارضه همـــل

كما إذا طاف طوافين ولـم ∴ يأمر إلا بطواف ملتـــــزم

فقوله البيان مطلقا ومـــا ∴ يفعله يندب أن يُلتَزَمـــا

---

(١) راجع: شمس الأصول جـ ١ ص ١٩٢.

المبحث الثانى

مساواة البيان للمبين

الكلام فى مساواة البيان للمبين وعدم مساواته إما أن يكون من جهة القوة، وإما أن يكون من جهة الحكم.

ومن ثم فإننى سأقسم هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول

المساواة من جهة القوة

هناك خلاف بين العلماء فى مساواة البيان للمبين وعدم مساواته له، وهاكم مذاهب العلماء فى ذلك:

المذهب الأول: يرى أن البيان لابد وأن يكون أقوى دلالة من المبين. ومن القائلين بهذا الرأى ابن الحاجب[١]، والبدر الشماخى الإباضى[٢]. ونسب هذا الرأى خطأ للإمام الرازى[٣].

---

(١) راجع: مختصر المنتهى بشرح العضد عليه جـ٢ ص ١٦٣. وفى العضد: الأكثر على وجوب كون البيان أقوى.

(٢) راجع: شرح طلعة الشمس للسالمى جـ١ ص ١٩٠ حيث نسب هذا الرأى لبدر العلماء أبى العباس أحمد بن سعيد الشماخى، ثم يقول: وقد سبقه إلى ذلك ابن الحاجب. ويرى السالمى: أن رأى كل من ابن الحاجب والشماخى ليس بجيد.

(٣) ممن نسبه خطأ للإمام الرازى صاحب كتاب تيسير التحرير جـ ٣ ص ١٧٣، وصاحب كتاب مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٤٨ والأستاذ الدكتور/ جلال الدين عبد الرحمن فى كتابه الإجمال والبيان ووضعهما فى نصوص الأحكام ص ٨٤. وسيأتى فى المذهب الثالث أن الإمام الرازى يقول: بجواز البيان بالمساوى وبالأدنى.

ووجهة هذا المذهب: أن البيان بالمساوى فيه ترجيح لأحد المتساويين على الآخر وهو تحكم إذ ليس أحدهما مع تساويهما أولى بالإبطال من الآخر. والترجيح من غير مرجح باطل، كما أن البيان بالأدنى يلزم منه إلغاء الراجح بالمرجوح وأنه باطل. بيانه: العام إذا بين، والمطلق إذا قيد بما ليس دلالته على المخرج منهما كدلالة العام والمطلق فى القوة فقد ألغى دلالة العام عليه، وهو أقوى بدلالة المخرج عنه وهو أضعف. ومن ثم تعين أن يكون البيان بالأقوى[١].

المذهب الثانى: يرى أصحاب هذا المذهب: وجوب المساواة بين البيان والمبين.

ووجهة نظر هذا المذهب: بأن تخصيص العام بالعام - الذى هو أخص من المخصوص به مطلقا أو من وجه - واقع البتة بالاستقراء الصحيح، ثم قالوا: كيف لا وأكثر الشرع عمومات، وهما متساويان، أما عند الحنفية فلأن العام قطعى الدلالة، وأما عند غير الحنفية فلأنه ظنى، فقد ثبت التخصيص بالمساوى[٢]. وأما عدم جواز البيان بالأدنى: فلأن البيان بالأدنى فيه عمل بالمرجوح وترك للراجح، وذلك خلاف ما يقتضيه العقل[٣].

---

(١) راجع: شرح العضد على مختصر المنتهى جـ ٢ ص ١٦٣، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٣ ص ٤٠.

(٢) راجع: فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٤٨، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ١٧٤.

(٣) راجع: أصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ٣ ص ٣٩.

وهذا الرأى لجمهور الحنفية كالكرخى وغيره[١].

فإن قيل: الترجيح بالمساوى فيه تحكم بترجيح أحدهما على الآخر.

يقال فى الجواب: ليس هذا تحكما، لأن إعمالهما خير من إلغاء أحدهما عند المعارضة، بخلاف الأدنى، إذ لا معارضة هناك، بل يضمحل الأدنى. وأيضا قرينة السباق والسياق أو غيرهما تدل على أن أحدهما مخصص دون العكس فلا تحكم، كما فى قوله تعالى: ﴿... وأحل الله البيع وحرم الربا...﴾[٢] القطع بكون الثانى مخصصا[٣].

المذهب الثالث: ويرى أصحاب هذا المذهب أن البيان يجوز بالأدنى، كما يجوز بالأقوى والمساوى.

وهو رأى أبى الحسين البصرى[٤] والإمام الرازى[٥]، والزركشى

---

(١) راجع: مسلم الثبوت وشرحه جـ ٢ ص ٤٨، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ١٧٤، والبحر المحيط للزركشى جـ ٣ ص ٤٩٠، ومختصر المنتهى وشرح العضد عليه جـ ٢ ص ١٦٣، وشرح طلعة الشمس جـ١ ص ١٩٢ وغير ذلك من المراجع.

(٢) من الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

(٣) راجع: مسلم الثبوت وشرحه جـ ٢ ص ٤٨.

(٤) يقول أبو الحسين البصرى فى معتمده جـ ١ ص ٣١٣-٣١٤. والصحيح أنه يجوز أن يكون البيان والمبين دليلين معلومين، ويجوز أن يكونا أمارتين، ويجوز أن يكون المبين معلوما، وبيانه مظنونا.

(٥) يقول الإمام الرازى فى محصوله جـ ١ ق٣ ص ٢٧٦. والحق: أنه يجوز أن يكون البيان والمبين معلومين، وأن يكونا مظنونين، وأن يكون المبين معلوما، وبيانه مظنونا. وفى التحصيل للأرموى جـ ١ ص ٤٢٠: الحق جواز بيان المعلوم بالمظنون.

فى البحر المحيط نسبه للجمهور، حيث يقول: ذهب الجمهور كما قاله الهندى إلى أن البيان لا يجب أن يكون كالمبين فى القوة، بل يجوز أن يكون أدنى منه، فيقبل المظنون فى بيان المعلوم(١).

وفى شرح الكوكب المنير: ويجوز كون البيان أضعف دلالة من المبين عند الأكثر من أصحابنا وغيرهم(٢).

وصاحب شرح طلعة الشمس نسب هذا الرأى للأكثر، كما نسبه إلى أبى الحسين والقاضى وغيرهما، وهو الراجح عنده(٣).

ولعل وجهة نظر هذا المذهب: أن المبيِّن أوضح فى الدلالة على المراد من المبيَّن، فوجب العمل به وإن كان أدنى منه قوة أو مساويا له(٤).

المذهب الرابع: وهو المختار للآمدى، حيث قال: والمختار فى ذلك أن يقال: أما المساواة فى القوة، فالواجب أن يقال: إن كان المبيَّن مجملا، كفى فى تعيين أحد احتماليه أدنى مايفيد الترجيح، وإن كان عاما أو مطلقا، فلابد وأن يكون المخصص والمقيد فى دلالته أقوى من دلالة العام على صورة التخصيص، ودلالة المطلق على صورة التقييد، وإلا فلو كان مساويا لزم الوقف، ولو كان مرجوحا لزم منه إلغاء الراجح بالمرجوح وهو

---

(١) راجع: البحر المحيط للزركشى جـ ٣ ص ٤٩٠.

(٢) راجع: شرح الكوكب المنير جـ ٣ ص ٤٥٠.

(٣) راجع: شرح طلعة الشمس جـ ١ ص ١٩٢.

(٤) راجع: أصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٣ ص ٤٠.

ممتنع[١].

أقول: إن هذا الرأى ذكره السالمى فى كتابه المسمى بشرح طلعة الشمس منسوبا إلى البدر الشماخى، حيث قال: وزاد البدر الشماخى قولا رابعا وكأنه لنفسه: وهو أنه إذا كان البيان لظاهر كالعموم والمطلق، فيجب أن يكون البيان أقوى من المبين، وإن كان البيان لمجمل فلا يجب فيه ذلك لعدم التعارض ههنا بخلاف الصورة الأولى وهو تفصيل حسن وتفريق جيد[٢].

أقول: إن الناظر فى الخلاف السابق يتضح له أنه قاصر على ماله ظاهر يعمل به كالعام والمطلق. أما المجمل الذى ليس له ظاهر يعمل به كالمشترك ونحوه، فثمة اتفاق على جواز بيانه بأدنى دلالة ولو كان البيان مرجوحا لعدم التعارض بينهما، حيث إن المجمل ليس له دلالة واضحة على شئ، فيكفى فى تعيين أحد احتماليه أدنى ما يفيد الترجيح.

يقول السالمى: رأيت فى كلام البدر الشماخى[٣] فى شرح مختصره ما يدل صريحا على أن المراد بالبيان الذى اشترط فيه أن يكون أقوى من المبين إنما هو فى تخصيص العموم، وتقييد المطلق، والعدول عن الظاهر خاصة، حيث قال: هذا فى الظاهر، وأما المجمل فيكفى فى بيانه أدنى دلالة ولو مرجوحا لعدم التعارض[٤].

---

(١) راجع: الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٤٠.

(٢) راجع: شرح طلعة الشمس جـ ١ ص ١٩٢.

(٣) تقدم أن البدر الشماخى يشترط أن يكون البيان أقوى دلالة من المبين. راجع رأى المذهب الأول.

(٤) راجع: شرح طلعة الشمس جـ ١ ص ١٩٠.

غير أن السالمي يقول: وأما ابن الحاجب[١] فلم ينقل عنه هذا التفصيل الذى ذكره البدر، بل الذى نقل عنه قاض بعدم هذا التفصيل وصريح فى اشتراط ذلك فى بيان المجمل، وهذا نص المنقول عنه: وقال ابن الحاجب: بل يجب أن يكون البيان أقوى فى الشهرة من المجمل حيث يستويان فى التواتر، فلا سبيل إلى كونه أقوى[٢].

أقول: إن نص مختصر المنتهى لابن الحاجب: «المختار أن البيان أقوى، والكرخى يلزم المساواة، وأبو الحسين بجواز الأدنى».

والعضد فى شرحه يقول: هذا كله فى الظاهر، وأما المجمل فيكفى فى بيانه أدنى دلالة ولو مرجوحا إذ لا تعارض.

ويقول التفتازانى: قوله (هذا كله) - يقصد كلام العضد - يعنى ما ذكرناه من أن البيان يجب أن يكون أقوى إنما هو فى غير بيان المجمل، ولذا خص الدليل بتخصيص العام وتقييد المطلق، وأما بيان المجمل فيجوز أن يكون بالمرجوح، لأنه لا تعارض بين المجمل والبيان، ليلزم إلغاء الأقوى بالأضعف وهذا معنى ما قال فى المنتهى: وأما المجمل فواضح[٣].

يتضح لنا من خلال ما تقدم أن ما نقله السالمى عن ابن الحاجب خطأ وأن ابن الحاجب لا يخالف فى المجمل.

---

(١) تقدم أن ابن الحاجب يشترط أن يكون البيان أقوى دلالة من المبين. راجع رأى المذهب الأول.

(٢) راجع: شرح طلعة الشمس جـ ١ ص ١٩١.

(٣) راجع: مختصر المنتهى وشرح العضد وحاشية التفتازانى جـ ٢ ص ١٦٣-١٦٤.

المطلب الثانى

المساواة بين البيان والمبين من جهة الحكم

إن حقيقة هذه المسألة: هل تجب المساواة بين البيان والمبين فى الحكم، بمعنى أنه إذا كان المبين واجبا كان بيانه واجبا كذلك؟.

يقول الزركشى فى البحر المحيط: وقال الهندى تبعا «للمحصول»: نقل عن قوم أن البيان يجب أن يكون كالمبين فى الحكم، والظاهر أن مرادهم أن المبين إذا كان واجبا، كان بيانه واجبا، وإلا فلا، لا أنه بيان لشئ واجب[1].

ولكن الرازى يقول: إن أراد هؤلاء القوم، أنه يدل على الوجوب كما يدل المبين، فكلامهم هذا غير صحيح، لأن البيان إنما يتضمن صفة المبين، وليس يتضمن لفظا يفيد الوجوب. ألا ترى أن صورة الصلاة ندبا وواجبا، صورة واحدة؟ ولكن كلامهم يعتبر صحيحا لو كان مرادهم أن المبيَّن إذا كان واجبا، فبيانه بيان لصفة شئ واجب[2].

وإن أرادوا أنه إذا كان المبين واجبا، كان بيانه واجبا على الرسول ﷺ وإذا لم يكن الفعل المبين واجبا: لم يكن بيانه واجبا على الرسول ﷺ فباطل، لأن بيان المجمل واجب على الرسول ﷺ سواء تضمن

---

(١) راجع: البحر المحيط للزركشى جـ ٣ ص٤٩١.

(٢) راجع: المحصول للرازى جـ ١ ق ٣ ص ٢٧٦، والمعتمد لأبى الحسين البصرى جـ ١ ص ٣١٤. والتحصيل من المحصول للأرموى جـ ١ ص ٤٢٠.

فعلا واجبا أم لم يتضمن، وإلا كان تكليفا بما لا يطاق[١].

الصحيح: عدم وجوب أن يكون البيان كالمبيَّن فى الحكم[٢].

يقـول الآمـدى: المسـاواة بين البيـان والمبين فى الحكم غـيـر واجب، وذلك لأنه لو كان ما دل عليه البيان من الحكم هو ما دل عليه المبين، لم يكن أحدهما بيانا للآخر، وإنما يكون أحد الأمرين بيانا للآخر إذا كان دالا على صـفـة مـدلول الآخـر، لا على مـدلوله، ومع ذلك فـلا اتحـاد فى الحكم[٣].

---

(١) راجع: المراجع السابقة.

(٢) راجع: الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٤٠، وشرح الكوكب المنير جـ ٣ ص ٤٥١، والبحر المحيط للزركشى جـ ٣ ص ٤٩١، والمعتمد جـ ١ ص ٣١٤.

(٣) راجع: الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٤٠.

الفصل الثالث

فى

أنـــواع البيـــان

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: فى مسلك الشافعيـــــة.

المبحث الثانى: فى مسلك الحنفيـــــة.

الفصل الثالث

أنـــــواع البيـــــان

تمهيد:

لقد سلك العلماء مسالك متعددة فى أنواع البيان، أو مراتب البيان كما يسميه بعض العلماء. وسأقتصر - بعون الله - على ذكر مسلكين للعلماء.

أولهما: مسلك الشافعية، وثانيهما: مسلك الحنفية، وذلك فى مبحثين.

المبحث الأول

مسلك الشافعية

إن للشافعية مسلكين: أحدهما: للإمام الشافعى، والثانى: لغير الإمام الشافعى، ومن ثم فإننى سأقسم هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول

مسلك الإمام الشافعى

الإمام الشافعى فى رسالته جعل البيان خمس مراتب:

المرتبة الأولى: لفظ ناص منبه على المقصود من غير تردد، وهو مايسمى بيان التأكيد، وهو النص الجلى الذى لا يتطرق إليه تأويل، كقوله تعالى فى صوم التمتع: ﴿...فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة

إذا رجعتم تلك عشرة كاملة... ﴾[1].

فكان بينا عند من خوطب بهذه الآية أن صوم الثلاثة فى الحج والسبعة فى المرجع: عشرة أيام كاملة.

يقول الشافعى: ففى قوله تعالى: ﴿... تلك عشرة كاملة... ﴾ يحتمل أن تكون زيادة فى التبيين، كما يحتمل أن يكون أعلمهم أن ثلاثة إذا جمعت إلى سبعة كانت عشرة كاملة. والأشبه أن تكون زيادة فى التبيين، لأنهم لم يزالوا يعرفون هذين العددين وجماعه.

ومثل الآية السابقة، قوله تعالى: ﴿وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة... ﴾[2].

والزركشى يقول: بعض العلماء سمى هذا البيان بيان تقرير. وحاصله: أنه فى الحقيقة التى تحتمل المجاز، والعام المخصوص، فيكون البيان قاطعا للاحتمال، مقررا للحكم على ما اقتضاه الظاهر[3].

وإمام الحرمين يقول: وهذه المرتبة في أعلى مراتب البيان[4].

المرتبة الثانية: كلام بيّن واضح فى المقصود الذى سيق الكلام له، ويعبّر عنه كل من الزركشى والشوكانى بالنص الذى ينفرد بدركه

---

(١) من الآية ١٩٦ من سورة البقرة.

(٢) من الآية ١٤٢ من سورة الأعراف.

(٣) راجع: البحر المحيط للزركشى جـ ٣ ص ٤٨٠.

(٤) راجع: البرهان لإمام الحرمين جـ ١ ص ١٦١ فقرة ٧٢، وارشاد الفحول للشوكانى ص ١٧٢.

العلماء. ومن أمثلة ذلك آية الوضوء ﴿... إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين...﴾[١].

يقول إمام الحرمين: إن هذه الآية واضحة، ولكن فى أثنائها حروف لا يحيط بها إلا بصير بالعربية[٢].

ويقول الزركشى والشوكانى: «كالواو وإلى» فى آية الوضوء، فإن هذين الحرفين يقتضيان معانى معلومة عند أهل اللسان[٣].

المرتبة الثالثة: ما جرى له ذكر فى الكتاب، وبيان تفصيله محال على النبى ﷺ. ومن ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿... وآتوا حقه يوم حصاده...﴾[٤]. فتفصيله قدرا وذكر مستحقه محال على الرسول ﷺ، ولكن الأمر به ثابت فى الكتاب.

وهذه المرتبة يعبر عنها الزركشى والشوكانى بنصوص السنة الواردة بيانا لمشكل فى القرآن، كالنص على ما يخرج زمن الحصاد مع تقدم قوله: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ ولم يذكر فى القرآن مقدار هذا الحق[٥].

---

(١) من الآية ٦ من سورة المائدة.

(٢) راجع: البرهان جـ ١ ص ١٦١ فقرة ٧٢.

(٣) راجع: البحر المحيط للزركشى جـ ٣ ص ٤٨٠، وإرشاد الفحول للشوكانى ص ١٧٢.

(٤) من الآية ١٤١ من سورة الأنعام.

(٥) راجع: البحر المحيط جـ ٣ ص ٤٨٠، وإرشاد الفحول ص ١٧٢.

المرتبة الرابعة: الأخبار الصحيحة التى لا ذكر لمقتضياتها فى كتاب الله تعالى، وإنما متعلقها من الكتاب قوله تعالى: ﴿... وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا...﴾(١).

والزركشى والشوكانى يعبران عن هذه المرتبة بنصوص السنة المبتدأة مما ليس في القرآن نص عليها بالإجمال، ولا بالتفسير. ودليل كون هذا القسم من بيان الكتاب، قوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾(٢).

المرتبة الخامسة: القياس المستنبط مما ثبت فى الكتاب والسنة. وسماه الزركشى والشوكانى بيان الإشارة وفسراه بما سبق(٣). ومن أمثلة هذا البيان: الألفاظ التى استنبطت منها المعانى، وقيس عليها غيرها، لأن الأصل إذا استنبط منه معنى، وألحق به غيره، لا يقال: لم يتناوله النص، بل يتناوله، لأن النبى ﷺ أشار إليه بالتنبيه كإلحاق المطعومات فى باب الربا بالأربعة المنصوص عليها، إذ حقيقة القياس بيان المراد بالنص، وقد أمر الله أهل التكليف بالاعتبار والاستنباط والاجتهاد.

هذه هى مراتب البيان عند الإمام الشافعى التى ذكرها فى رسالته(٤). وكأن الإمام الشافعى - رضى الله عنه - آثر ارتباط البيان بكتاب الله تعالى من كل وجه، ولهذا قال فى صفة المفتى: من عرف

---

(١) من الآية ٧ من سورة الحشر.

(٢) راجع: البحر المحيط جـ ٣ ص ٤٨٠، وإرشاد الفحول ص ١٧٢.

(٣) راجع: المرجعين السابقين.

(٤) راجع: الرسالة للإمام الشافعى ص ٢٦ ومابعدها، فقرة ٧٣ ومابعدها.

كتاب الله نصا، واستنباطا، استحق الإمامة فى الدين[١].

وقد انتقد أبو بكر بن داود الأصفهانى مسلك الإمام الشافعى فى مراتب البيان لإغفاله الإجماع. يقول إمام الحرمين: قال الأصفهانى: أغفل الشافعى - رحمه الله - فى المراتب الإجماع، وهو من أدلة أصول الشريعة، فإن تكلف متكلف وزعم أن الإجماع يدل من حيث استند إلى الخبر، فاكتفى بذكر الأخبار. فهلا ذكر الإجماع أولا واكتفى بذكره عن القياس لاستناده إليه؟ فالقياس مستند إلى الإجماع، وهو مستند إلى الخبر، وقد عده الشافعى، ولو ذكر الإجماع لكان أقرب، إذ هو أعلى من القياس، ثم كان يندرج القياس تحت متضمنات الإجماع، ولا دفع للسؤال[٢].

وقد ذكر الزركشى والشوكانى أن هناك قوما اعترضوا على الإمام الشافعى، حيث توهموا أنه أهمل مرتبتين، وهما: الإجماع، وقول المجتهد إذا انقرض عصره، وانتشر من غير نكير[٣].

وقد رد الزركشى هذا الاعتراض بقوله: لم يذكر الشافعى الإجماع وقول المجتهد، لأن كل واحد منهما إنما يتوصل إليه بأحد الأقسام الخمسة (المراتب) التى ذكرها الشافعى، لأن الإجماع لا يصدر إلا عن دليل، فإن كان نصا فهو من الأقسام الأول، وإن كان استنباطا فهو من الخامس[٤].

---

(١) راجع: البرهان لإمام الحرمين جـ١ ص ١٦٢ فقرة ٧٢.

(٢) راجع: البرهان لإمام الحرمين جـ ١ ص ١٦٢-١٦٣ فقرة ٧٣.

(٣) راجع: البحر المحيط للزركشى جـ ٣ ص ٤٨١، وإرشاد الفحول ص ١٧٢.

(٤) راجع: البحر المحيط جـ ٣ ص ٤٨١.

فإن قيل: فينبغي ألاّ يذكر أيضا القياس، لأنه مستند إلى النص، قلنا: لأجل هذا قال إمام الحرمين وابن القشيري: لا مدفع للسؤال.

يقول الزركشي: لكنه مدفوع بوجهين:

أحدهما: أن الإجماع على غير ما دل عليه النص، فاستغنى بذكر أحدهما عن الآخر بخلاف الآخر، فإنه إنما دل على وجوب العمل به، وليس دالا على مدلوله فلذلك أفرده بالذكر.

والثاني: يحتمل أن يكون الشافعي تعرض لمراتب البيان الموجودة في كل عصر، والإجماع لم يوجد في عصره عليه السلام. فلهذا أغفله[١].

واعترض آخرون، فقالوا: لم يذكر دليل الخطاب، وهو حجة عنده.

وأجيب: بأنه إن كان مفهوم الموافقة فهو يدخل في قسم البيان من الكتاب والسنة، وإن كان مخالفة فهو من جملة ما استنبط بالاجتهاد، فدخل في القسم الخامس[٢].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) راجع: البحر المحيط للزركشي جـ ٣ ص ٤٨١.

المطلب الثانى

مسلك آخر للشافعية

نسب إمام الحرمين لبعض الأصوليين صنفا آخر من أنواع البيان، بيانه فيما يأتى:

الأول: النص، **والثانى:** الظاهر المحتمل للتأويل. **والثالث:** اللفظ المتردد بين احتمالين، من غير ترجيح وظهور فى أحدهما، كالقرء ونحوه.

ثم يقول إمام الحرمين: وهو ساقط، فإن ما ذكره هذا القائل آخرا من المجملات، وهو نقيض البيان. والظاهر ليس بيانا أيضا مع تطرق الاحتمال إليه، ولولا ما قام من القاطع على وجوب العمل به لما اقتضى بنفسه عملا[١].

كما ذكر إمام الحرمين - أيضا - مراتب أخرى للبيان نسبها لبعض الأصوليين، بيانها على النحو التالى:

الأولى: لفظ الشارع - ﷺ.

الثانية: فحوى فعل الشارع ﷺ الواقع بيانا كصلاته مع قوله «صلوا كما رأيتمونى أصلى».

الثالثة: فى إشارة الرسول ﷺ كما صح فى الحديث أنه ﷺ قال:

---

(١) راجع: البرهان جـ١ ص ١٦٣ فقرة ٧٤.

«الشهر هكذا وهكذا وهكذا» فأشار بأصابعه العشرة وحبس واحدة فى الثالثة.

الرابعة: الكتابة، وهى دون الفعل والإشارة، لما يتطرق إليها من الإبهام والتحريف، لاسيما مع الغيبة.

الخامسة: فى المفهوم، وهو ينقسم إلى مفهوم الموافقة، والمخالفة.

السادسة: فى القياس، وهو ينقسم إلى ما فى لفظ الشارع ﷺ إشارة إليه، كقوله: «أينقص الرطب إذا يبس؟» فقالوا: نعم يارسول الله، فقال: «فلا إذاً»[1] فكان ذلك إيماء إلى تعليل فساد البيع بما يتوقع من النقصان عند الجفافهوإلى ما ليس فى لفظ الشارع ﷺ له ذكر. ثم له مراتب لسنا لها الآن[2].

وبعد أن ذكر إمام الحرمين ما سبق من تقسيمات، بيّن وجهة نظره فى مراتب البيان، فقال:

والقول الحق عندى: أن البيان هو الدليل، وهو ينقسم إلى العقلى والسمعى. فأما العقلى فلا ترتيب فيه - على التحقيق - فى الجلاء والخفاء، وإنما يتباين من الوجهين المقدمين فى التعدد وفى الاحتياج إلى مزيد فكر وترو.

---

(١) راجع: سنن النسائى جـ ٧ ص ٢٦٩.

(٢) راجع: البرهان جـ ١ ص ١٦٣-١٦٤ فقرة ٧٤. وقريب منه ما ذكر فى البحر المحيط للزركشى جـ ٣ ص ٤٨١-٤٨٢. حيث قال: قال أئمتنا، منهم ابن السمعانى، والشوكانى نسبه فى كتابه إرشاد الفحول ص ١٧٢-١٧٣ لابن السمعانى.

فأما السمعيات، فالمستند فيها المعجزة، وثبوت العلم بالكلام الصدق الحق لله - سبحانه وتعالى - فكل ما كان أقرب إلى المعجزة، فهو أولى بأن يقدم، وما بعد فى الرتبة أخر.

وبيان ذلك: أن كل ما يتلقاه الرسول ﷺ من رآه، فهو مدلول المعجزة من غير واسطة، والإجماع من حيث يشعر بخبر مقطوع به يقع ثانيا، والمدلولات المتلقاة من الإجماع، ومنها خبر الواحد والقياس يقع ثالثا، ثم لها مراتب فى الظنون ولا تنضبط، وإنما غرضنا ترتيب البيان ومن ضرورة البيان تقدير العلم.

فإن قيل: لم لم تعدوا كتاب الله تعالى؟ قلنا: هو مما تلقى من رسول الله ﷺ فكل ما يقوله الرسول فمن الله تعالى. فلم يكن لذكر الفصل بين الكتاب والسنة معنى.

فهذا منتهى الغرض فى تقسيم البيان، والله المستعان[1].

أقول: إن الناظر فى هذه المسالك المتقدمة يتبين له أن أكثر العلماء يميل إلى أن البيان هو الدليل، ومن ثم كانت وجهة نظرهم تدور حول مراتبه من هذه الجهة، كما يلاحظ أن بعضهم قد مزج بين مراتب البيان وبين ما يكون به البيان من قول أو فعل إلى غير ذلك - كما تقدم.

---

(١) راجع البرهان جـ ١ ص ١٦٥-١٦٦ فقرة ٧٦.

المبحث الثانى

مسـلك الحنفيـة

لقد سلك الحنفية فى تقسيم البيان مسلكا يختلف عن مسلك غيرهم، وهذا يتفق مع ما ذهبوا إليه من معنى البيان عندهم. وإزاء هذا فإن البيان عندهم خمسة أنواع[١]، سأفرد لكل نوع مطلبا خاصا.

المطلب الأول

بيـان التقريـر

وهو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز إن كان المراد بالكلام المؤكد حقيقته، أو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال الخصوص إن كان المؤكد عاما[٢].

---

(١) بالاستقراء وجد أن البيان خمسة أنواع: بيان تقرير، وبيان تفسير، وبيان تغيير، وبيان تبديل، وبيان ضرورة. وإضافة بيان إلى الأربعة الأول من إضافة الجنس إلى نوعه، وإلى الخامس من إضافة الشئ إلى سببه، أى بيان يحصل بسبب الضرورة.
وقد بيّن صدر الشريعة وجه الحصر فى هذه الأنواع، فقال: البيان: هو إظهار المراد، وهو إما بالمنطوق أو غيره، الثانى بيان ضرورة، والأول إما أن يكون بيانا لمعنى الكلام. أو اللازم له كالمدة، الثانى بيان تبديل، والأول إما أن يكون بلا تغيير أو معه. الثانى بيان تغيير كالاستثناء والشرط، والأول أما أن يكون معنى الكلام معلوما لكن الثانى أكده بما قطع الاحتمال، أو مجهولا كالمشترك، والمجمل، الثانى بيان تفسير، والأول بيان تقرير.
راجع: متن التنقيح لصدر الشريعة جـ ٢ ص ١٧-١٨.

(٢) ليعلم أن هناك حقيقة لا تحتمل المجاز، كما أن هناك عاما لا يحتمل الخصوص، مثل قول الله سبحانه وتعالى ﴿وأن الله بكل شئ عليم﴾. من الآية ٩٧ من سورة المائدة.

فبيان التقرير، أو بيان التأكيد - كما يسميه بعض العلماء - يكون مقررا لما اقتضاه الظاهر، قاطعا لاحتمال غيره ومن أمثلة تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز، قوله تعالى: ﴿... ولا طائر يطير بجناحيه...﴾[١] فإن الطائر يحتمل أن يستعمل فى غير حقيقته، فإنه يقال للبريد طائر، لإسراعه فى مشيه، وكذا يطير فإنه يقال: فلان يطير همته. فتذكر الخفاء حين قرر الحقيقة وقطع احتمال إرادة المجاز فى لفظ الطائر ويطير. ومن ثم يكون قوله: ﴿بجناحيه﴾ مقررا الحقيقة، أى الطائر الحقيقى.

وفى الكشاف ما توجيهه: أن النكرة فى سياق النفى تفيد العموم، لكن يجوز أن يراد بها فى قوله تعالى: ﴿وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه...﴾ دواب أرض واحدة، وطيور جو واحد، فيكون استغراقا عرفيا، فذكر وصف نسبته إلى جميع دواب أى أرض وطيور أى جو كان على السواء، ليتضح أن الاستغراق حقيقى، يتناول كل دابة من دواب الأرض من السبع، وكل طائر من طيور الآفاق والأقطار المختلفة، فتستفاد زيادة التعميم والإحاطه[٢]. وفى كشف الأسرار للبخارى: والغرض من ذكر ذلك الدلالة على عظم قدرته ولطف علمه، وسعة سلطانه وتدبيره تلك الخلائق المتفاوتة الأجناس المتكاثرة الأصناف،

---

(١) من الآية ٣٨ من سورة الأنعام.

(٢) راجع: أنوار الحلك لابن حلبى هامش على شرح المنار لابن ملك ص ٦٨٨ نقلا عن الكشاف، وكشف الأسرار للبخارى على أصول البزدوى جـ ٣ ص ٨٢٧ نقلا عن الكشاف وراجع: الكشاف للزمخشرى جـ ٢ ص ١٦.

وهو حافظ لما لها وما عليها مهيمن على أحوالها لا يشغله شأن عن شأن، وأن المكلفين ليسوا مخصوصين بذلك دون من عداهم من سائر الحيوان(١).

ومن أمثلة تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز فى الفروع الفقهية، قول الرجل لامرأته: أنت طالق، وقال: قصدت المعنى الشرعى، أى عنيت به الطلاق من النكاح، فإن الطلاق فى الأصل رفع القيد مطلقا، ثم صار مختصا برفع قيد النكاح شرعا وعرفا، فصار حقيقة شرعية.

ففى قوله: أنت طالق، يحتمل رفع كل قيد باعتبار أصل الوضع، ولهذا لو نوى صدق ديانة لا قضاء، فكان ذلك بمنزلة المجاز لهذه الحقيقة، فبقوله: عنيت به الطلاق من النكاح قرر مقتضى الكلام وقطع احتمال المجاز. ومن ذلك، قول السيد لعبده: أنت حر، ثم قال: عنيت به العتق عن الرق. فقوله: أنت حر موجبه العتق عن الرق فى الشرع، ويحتمل التخلية عن القيد الحسى والحبس والعمل. فبقوله: عنيت به العتق عن الرق، قرر موجب الحقيقة الشرعية وقطع احتمال غيرها(٢).

ومن أمثلة تأكيد الكلام بما يقطع احتمال الخصوص إن كان المؤكد

---

(١) راجع: كشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص ٨٢٧.

(٢) راجع: أصول السرخسى جـ ٢ ص ٢٨، وكشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص ٨٢٦-٨٢٧، وشرح المنار لابن ملك ص ٦٨٨-٦٨٧ وتسهيل الوصول للمحلاوى ص ١١٧، وحاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص ١٣٧، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ١٧١-١٧٢.

عاما، قوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾[١] فإن الملائكة جمع عام شامل لجميع الملائكة لكنه يحتمل أن يكون المراد بعضهم، أى يحتمل الخصوص. فقوله: ﴿كلهم﴾ قرر معنى العموم وقطع احتمال إرادة الخصوص.

وأما قوله: ﴿أجمعون﴾. فيحتمل أنه توكيد بعد توكيد. ويحتمل أن كلمة ﴿كلهم﴾ تدل على الإحاطة، و ﴿أجمعون﴾ تدل على أن السجود من الملائكة كان فى حالة واحدة، حملا على الإفادة دون الإعادة[٢].

يقول الرازى: قال الخليل وسيبويه: قوله تعالى: ﴿كلهم أجمعون﴾ توكيد بعد توكيد، وسئل المبرد عن هذه الآية، فقال: لو قال: فسجد الملائكة، احتمل أن يكون سجد بعضهم، فلما قال تعالى: ﴿كلهم﴾ زال هذا الاحتمال، فظهر أنهم بأسرهم سجدوا. ثم بعد هذا بقى احتمال آخر، وهو أنهم سجدوا دفعة واحدة، أو سجد كل واحد منهم فى وقت آخر، فلما قال تعالى ﴿أجمعون﴾ ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة[٣]. ومثله منقول عن الفراء[٤].

واعترض على هذا: بأن كلمة ﴿أجمعون﴾ لا تفيد اتحاد الوقت بل هى فى مثل كلمة «كل» فى إفادة العموم مطلقا بدليل قوله تعالى:

---

(١) الآية ٣٠ من سورة الحجر.

(٢) حيث إن التأسيس أولى من التأكيد. راجع: الأشباه والنظائر للسيوطى ١٥٠.

(٣) راجع: مفاتيح الغيب للرازى جـ ٩ ص ٤١٨-٤١٩.
وحاشية الرهاوى ص ٣٥٤، وإفاضة الأنوار ونسمات الأسحار ص ٦٤-٦٥.

(٤) راجع: حاشية الرهاوى ص ٣٥٤.

﴿... لأغوينهم أجمعين﴾[١] لأن إغواءهم لا يكون فى وقت واحد، وقوله: ﴿وإن جهنم لموعدهم أجمعين﴾[٢] فإن دخولهم جهنم ليس فى وقت واحد.

وكقول القائل: جاءنى القوم أجمعون. فإن معناه الشمول والإحاطة اتفاقا منهم،لا اجتماعهم فى وقت واحد.

فهذا دليل على أنه لا تعرض فيه لاتحاد الوقت، وإنما معناه كمعنى كل سواء. وكذلك بمنزلة حسن بسن كثير يسير، حيث لا دلالة على هذه التوابع إلا على ما يدل عليه المتبوع.

ويمكن أن يجاب عن هذا: بأن الكلام فيما إذا اجتمع «كل» و «أجمعون» فإن الحمل على الإفادة والتأسيس أولى من الحمل على التأكيد. وفى الأمثلة المذكورة لم يجتمع بينهما، فلا يقتضى اتحاد الوقت، بل يقتضى العموم المطلق، ولا يلزم من عدم اقتضائه الاتحاد في هذه الصورة عدم اقتضائه عند الاجتماع[٣].

أقول: بناء على القول: بأن كلمة ﴿أجمعون﴾ تدل على رفع احتمال التفرق، يكون قد اجتمع فى هذه الآية ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ بيان التقرير بنوعيه[٤]، لأن «كلهم» قطع احتمال الخصوص،

---

(١) من الآية ٣٩ من سورة الحجر.

(٢) الآية ٤٣ من سورة الحجر.

(٣) راجع: حاشية الرهاوى، وأنوار الحلك ص ٣٥٤، ونسمات الأسحار ص ٦٥.

(٤) تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز، وتأكيد الكلام بما يقطع احتمال الخصوص.

و«أجمعون» قطع احتمال المجاز بكونه متفرقا.

فائدة: بيان التقرير هذا بعض العلماء سماه بيان التأكيد[١]، وهو النص الجلي الذى لا يتطرق إليه تأويل، كقوله تعالى فى صوم التمتع: ﴿... فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة...﴾.

وحاصل هذا البيان: أنه فى الحقيقة التى تحتمل المجاز، والعام المخصوص، فيكون البيان قاطعا للاحتمال مقررا للحكم على ما اقتضاه الظاهر. وهذا أوضح مراتب البيان.

حكم بيان التقرير:

بيان التقرير يصح سواء أكان موصولا، أى غير متراخ، أم مفصولا، أى متراخيا، كما يصح أن يكون المؤكد من قبيل خبر الآحاد، وهذا بالاتفاق، لأن بيان التقرير - كما تقدم - مقرر للظاهر وموافق له، فلا يفتقر إلى التأكيد بالاتصال[٢].

---

(١) تقدم هذا فى مسلك الشافعى - رحمه الله - فى مراتب البيان (المرتبة الأولى).

(٢) راجع: أصول السرخسى جـ ٢ ص ٢٨، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ١٧٢، والتوضيح لصدر الشريعة جـ ٢ ص ١٨، وحاشية الرهاوى ص ٦٨٩.

المطلب الثانى

بيــــان التفسيــــر

بيـان التـفـسيـر: هو بيـان وإظهـار مـا فـيـه خـفـاء، من المجـمل[١]، والمشكل[٢]، والمشترك[٣].

مـثـال بيـان المجـمل، قـوله تعـالى: ﴿وأقـيـمـوا الصـلاة وآتوا الزكاة. . . ﴾[٤].

فإن نظم كل من الصلاة والزكاة مجمل، فالعمل بالظاهر غير ممكن، وإنما يوقف على المراد للعمل به بالبيان، وقد لحق كل من الصلاة والزكاة البيان بالسنة.

فالصلاة بينها الرسول ﷺ بالقول والفعل[٥] والزكـاة بينها بقـوله ﷺ :«هاتوا ربع عـشـر أمـوالكم»[٦] وبالكتـاب الذى كتـبـه لعمـر بن

---

(١) المجمل: ما ازدحمت فيه المعانى، واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة.
راجع: كشف الأسرار للنسفى جـ ١ ص ١٥٠.

(٢) المشكل: هو الداخل فى أشكاله وأمثاله، أى الكلام المشتبه فى أمثاله. وغموضه يكون فى المعنى، أو لاستعارة بديعة.
راجع: كشف الأسرار للنسفى وحواشيه جـ ١ ص ١٤٨.

(٣) المشترك: ما يتناول أفرادا مختلفة الحدود على سبيل البدل.
راجع: كشف الأسرار للنسفى جـ١ ص ١٣٧.

(٤) من الآية ٤٣ من سورة البقرة، ١١٠ من نفس السورة، وفى سور أخرى.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) فى مـخـتـصـر سنن أبى داود للمنذرى جـ ٢ ص ١٨٨-١٨٩ عن على (كرم الله وجهه) قال زهير - وهو ابن معاوية - أحسبه عن النبى ﷺ أنه قال: «هاتوا ربع=

حزم[١].

ومثال بيان المشكل: ما لو قال شخص: لفلان عليّ ألف درهم، وفي البلد نقود مختلفة كان هذا من قبيل المشكل، لدخول الألف المقربه في أشكاله، فإذا قال: عنيت به نقد كذا زال الإشكال، وصار هذا الكلام تفسيرا له.

ومن أمثلة ذلك أيضا: قول الله سبحانه وتعالى: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم. . .﴾[٢].

فقد استشكل لفظ ﴿الظلم﴾ على الصحابة، فبينه لهم الرسول ﷺ بأنه الشرك[٣].

وقوله - جل شأنه: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله. . .﴾[٤] استشكل على الصحابة اتخاذ اليهود أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله فبيّن لهم الرسول ﷺ بأن ذلك باستحلال ما أحلوه لهم من الحرام، وتحريم ما حرموه من الحلال[٥].

= العشور، من كل أربعين درهما درهم، وليس عليكم شئ حتى تتم مائتى درهم، فإذا كانت مائتى درهم ففيها خمسة دراهم. . . ».

(١) سبق تخريجه.

(٢) من الآية ٨٢ من سورة الأنعام.

(٣) راجع: بحوث فى السنة المطهرة لأستاذنا المرحوم أ.د. محمد فرغلى جـ ١ ص ٢١٨.

(٤) من الآية ٣١ من سورة التوبة.

(٥) راجع: إعلام الموقعين جـ ٢ ص ٢٩٥، وتفسير كتاب التسهيل فى علوم التنزيل جـ ٢ ص ٧٤، وبحوث فى السنة المطهرة لأستاذنا المرحوم أ.د محمد فرغلى جـ١ ص ٢١٨ معزوا للمرجعين السابقين.

ومثال بيان المشترك: قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء...﴾ فـ ﴿قروء﴾ جمع قرء. والقرء مشترك بين معنيين هما: الطهر والحيض. وقد بيّن النبى ﷺ المراد بـ «القرء» فى قوله: «طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان»[١]. فإنه يدل على أن عدة الحرة ثلاث حيض لا ثلاثة أطهار[٢]، لأن عدة الأمة نصف عدة الحرة، ولما كان الحيض مما لا يتجزأ صارت عدة الأمة حيضتين.

كما أنه ﷺ بيّن المراد بالقرء أيضا فى قوله: «دعى الصلاة أيام أقرائك»[٣] أى أيام حيضك، ومن ثم ارتفع الاشتراك.

ونظير المشترك من الفقهيات، قول الرجل لامرأته: أنت بائن، أو أنت علىّ حرام، أو غير ذلك من الكنايات، ثم قال: عنيت به الطلاق، فإن هذا يكون بيان تفسير، حيث إن البينونة أو الحرمة مشتركة محتملة للمعانى، فإذا قال: عنيت بهذا الكلام الطلاق، فقد رفع الإبهام فكان بيان تفسير، ثم بعد التفسير يجب العمل بأصل الكلام، فتقع البينونة والحرمة، لأن الحكم بعد البيان يضاف الى المبيَّن - بفتح الباء - لا إلى

---

(١) راجع - سنن ابن ماجة جـ١ ص ٦٧٢، والموطأ للإمام مالك جـ ٢ ص ٥٧٤، وسنن الترمذى جـ٣ ص ٤٧٩، ونيل الأوطار للشوكانى جـ ٦ ص ٢٩٠-٢٩١، وسبل السلام جـ ٣ ص ١١٤٠.

(٢) هناك خلاف بين الحنفية والشافعية فى ذلك، حيث إن الشافعية يقولون: تعتد بثلاثة أطهار، بينما يقول الحنفية بثلاث حيض ولكل أدلة لا مجال لذكرها هنا.

(٣) راجع: تفسير القرطبى جـ ٢ ص ١٠ ط دار الكتب المصرية، وتلخيص الحبير لابن حجر جـ ١ ص ١٧٠ ط الفنية المتحدة، وسنن الدار قطنى جـ ١ ص ٢١٢ ط الفنية المتحدة.

البيان عند الحنفية[١].

ومما يحتاج إلى بيان وتفسير اللفظ إذا كان غير واضح الدلالة على معناه لغرابته. كنظم ﴿الهلوع﴾ الوارد في قوله تعالى: ﴿إن الإنسان خلق هلوعا﴾[٢] فـفسره الله بقوله: ﴿إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا﴾[٣].

وقت بيان التفسير وحكمه:

إن ما يحتاج إلى البيان من المجمل، والمشترك، ونحو ذلك، مما فيه خفاء، لا خلاف بين العلماء أنه لم يرد في الشرع تأخير بيانه عن وقت الحاجة إلى تنفيذ الفعل[٤].

وإنما الخلاف بين العلماء في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب. فهناك ثلاثة أقوال للعلماء في ذلك.

القول الأول: مقتضاه: أن بيان التفسير يجوز تأخيره عن وقت

---

(١) راجع: أصول السرخسي جـ ٢ ص ٢٨، وشرح المنار وحواشيه ص ٦٨٩، وفتح الغفار جـ ٣ ص ١١٩، وكشف الأسرار للبخاري وأصول البزدوي جـ ٣ ص ٨٢٧-٨٢٨، وتسهيل الوصول للمحلاوي ص ١١٨.

(٢) الآية ١٩ من سورة المعارج.

(٣) الآيتان رقما ٢٠، ٢١ من سورة المعارج.

(٤) راجع: إحكام الفصول في أحكام الفصول للباجي ص ٢١٧-٢١٨، وإرشاد الفحول للشوكاني ص ١٧٣، وجمع الجوامع وشرحه للمحلي وحاشية البناني جـ ٢ ص ٦٩. وتيسير التحرير جـ ٣ ص ١٧٤، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ٤٩.

الخطاب، كما أنه يجوز تأخيره عن وقت الحاجة إلى الفعل[١].

والقائلون بهذا: من جوزوا التكليف بما لا يطاق.

وصورته: أن يقول: «صلوا غدا» ثم لا يبين لهم فى غد كيف يصلون، ونحو ذلك.

وقد نسب إلى أبى الحسن الأشعرى بأنه يجوز تكليف ما لايطاق[٢]. يقول إمام الحرمين: فقد نقل الرواة عن الشيخ أبى الحسن الأشعرى (رضى الله عنه): أنه كان يجوز تكليف ما لا يطاق، ثم نقلوا اختلافا عنه فى وقوع ما جوزه من ذلك. وهذا سوء معرفة بمذهب الرجل فإن مقتضى مذهبه أن التكاليف كلها واقعة على خلاف الاستطاعة وهذا يتقرر من وجهين:

أحدهما: أن الاستطاعة عنده لا تتقدم على الفعل، والأمر بالفعل يتوجه على المكلف قبل وقوعه، وهو إذ ذاك غير مستطيع.

والثانى: أن فعل العبد عنده واقع بقدرة الله تعالى، والعبد مطالب بما هو من فعل ربه.

فإن قيل: فما الصحيح عندكم فى تكليف ما لا يطاق؟

---

(١) القائلون بجواز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل متفقون على منع وقوعه. يقول الشوكانى: عدم الوقوع متفق عليه بين الطائفتين، ولهذا نقل أبو بكر الباقلانى إجماع أرباب الشرائع على امتناعه.
راجع: إرشاد الفحول ص ١٧٣.

(٢) حاشية الرهاوى على شرح المنار ص ٦٨٩.

قلنا: إن أريد بالتكليف طلب الفعل، فهو فيما لا يطاق محال من العالم باستحالة وقوع المطلوب. وإن أريد به ورود الصيغة، وليس المراد به طلبا، كقوله - سبحانه وتعالى - ﴿... كونوا قردة خاسئين﴾(١) فهذا غير ممتنع، فإن المراد بذلك كوناهم قردة خاسئين، فكانوا كما أردناهم(٢).

وهذا القول لا ينظر إليه ولا يعتد به، لأنه تكليف بما لا يطاق والتكليف بما لا يطاق مستحيل.

يقول السالمى الإباضى: يمتنع تأخير البيان بعد الحاجة إليه قطعا: لأن فى تأخيره مع طلب العمل تكليفا بما لا يطاق، لأن العمل بما لا يعلم كنهه ولا كيفيته محال، وربنا تعالى لم يكلف العباد بالمحال، أى ليس من حكمته تعالى ذلك، ومنع تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه اتفق عليه من منع التكليف بما لا يطاق(٣).

ويقول الشيرازى: تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، لأنه لايمكن امتثال الأمر، فيؤدى إلى تكليف مالا يطاق، وقد رفع الله ذلك عنا فى شرعنا(٤).

ويقول السيابى الإباضى: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة

---

(١) من الآية ٦٥ من سورة البقرة.

(٢) راجع: البرهان جـ ١ ص ١٠٣ - ١٠٤ الفقرتان: ٢٧، ٢٨.

(٣) راجع: شرح طلعة الشمس جـ ١ ص ١٨٤.

(٤) راجع: اللمع ص ٢٨، وشرح اللمع جـ ١ ص ٤٧٣.

إلى العمل به، لأنه لا يصح أن يكلفنا الله - سبحانه وتعالى - بفعل شئ أو تركه، ولا نعلم كيفية الفعل أو الترك، لأنه يكون حينئذ تكليفا بما لا يطاق وهو غير جائز فى حقه تعالى، بمعنى أنه ليس من مقتضيات الحكمة وهو سبحانه وتعالى حكيم فى أفعاله كلها[1].

القول الثانى: مقتضاه: أن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الخطاب، بل لابد وأن يكون موصولا، فلا يتأخر إلى وقت الحاجة إلى الفعل.

وممن قال بهذا: المعتزلة[2]. وقد نسب هذا القول إلى أكثر الحنفية[3]. وهذه النسبة خاطئة. يقول البخارى: ... هذا مذهب واضح لأصحابنا، أى صحة بيان ما فيه خفاء متصلا ومنفصلا، مذهب ظاهر لأصحابنا بحيث لا يمكن إنكاره، فإن الرجل إذا أقر أن لفلان عليه شيئا، ثم بينه متصلا أو منفصلا، يقبل قوله فى قولهم جميعا. وكذا لو قال لامرأته: أنت بائن، يجوز له أن يبين متصلا ومنفصلا، مع أنه تكلم بكلام مجمل، فثبت أنه هو المذهب، وأن قول أولئك الطائفة من أصحابنا

---

(١) راجع: فصول الأصول للسيابى ص ٢١٥.

(٢) راجع: المعتمد جـ ١ ص ٣١٥، والتمهيد للإسنوى ص ١٣٠، واللمع للشيرازى ص ٢٩ وقد نسبه إلى أبى بكر الصيرفى وأبى إسحاق المروزى والمعتزلة. ونهاية السول للإسنوى جـ ٢ ص ٢١٦، والمحصول للرازى جـ ١ ق ٣ ص ٢٨١، وشرح الكوكب المنير جـ ٣ ص ٤٥٢، وإحكام الفصول فى أحكام الأصول للباجى ص ٢١٨ - ٢١٩.

(٣) راجع: إحكام الفصول فى أحكام الأصول ص ٢١٩، والمستصفى للغزالى جـ ١ ص ٣١٨. والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٤٢. كما نسبه إلى الظاهرية وإلى أبى إسحاق المروزى.

إن ثبت عنهم غير مستقيم على المذهب[١].

كما نسب هذا القول إلى أبى بكر الصيرفى من أصحاب الشافعى[٢].

أقول: إن فى هذه النسبة نظرا، حيث إن صاحب فواتح الرحموت نقل رواية عن الاسفرايينى جاء فيها: أن الأشعرى - قدس سره - نزل ضيفا على الصيرفى فناظره وهداه إلى الحق، فرجع عن المنع إلى الجواز[٣].

كما أن الزركشى فى البحر المحيط يقول: قال الأستاذ أبو إسحاق فى كتابه: هذا مذهب كان يذهب إليه الصيرفى قديما - يقصد منع مجئ البيان منفصلا - فنزل به الشيخ أبو الحسن الأشعرى ضيفا، فناظره فى هذا، واستنزله عن هذه المقالة إلى مذهب الشافعى وسائر المتشيعة.

قلت: وقد راجعت كتابه المسمى «بالدلائل والأعلام» وهو مجلد كبير، فرأيته فصل القول فى ذلك بين تأخير بيان المجمل فيجوز، وتأخير تخصيص العموم ونحوه فيمتنع[٤].

---

(١) كشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص ٨٢٨.

(٢) راجع: إحكام الفصول ص ٢١٩، والمستصفى للغزالى جـ ١ ص ٣١٨، والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٤٢ كما نسبه إلى الظاهرية وإلى أبى إسحاق المروزى.

(٣) راجع: فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٤٩.

(٤) راجع: البحر المحيط جـ ٣ ص ٤٩٥ - ٤٩٦.

الأدلـــــة:

استدل من قال بهذا القول بما يأتى:

الدليل الأول: أن المقصود من الخطاب هو إيجاب العمل والتكليف به، وذلك يتوقف على الفهم، واللفظ الذى خفى المراد منه سواء أكان مجملا أم مشتركا، لا يمكن العمل به لعدم فهم المراد من الخطاب، والامتثال فرع الفهم، فلو كلفناه مع عدم فهمه كان تكليفا بما ليس فى الوسع، والتكليف بما ليس فى الوسع لا يجوز.

ولا يقال: كما أن العمل مقصود فالعلم والاعتقاد مقصودان أيضا، والإجمال والاشتراك لا يمنعان من وجوب الاعتقاد، لأنهم قالوا: العمل هو المقصود الأصلى والاعتقاد تابع، وتأخير البيان يخل بالمقصود الأصلى فلا يجوز.

الجواب: يجاب عن هذا الدليل: بأن الخطاب بالمجمل والمشترك من الألفاظ التى لم تتضح دلالتها على المعنى المراد قبل البيان مفيد، وفائدته: الابتلاء باعتقاد الحقية مع انتظار البيان للعمل به، والابتلاء باعتقاد الأحقية فيه أهم من الابتلاء بالعمل به - لا كما يزعمون أن العمل هو المقصود الأصلى والاعتقاد تابع له - ألا ترى أن الابتلاء بالمتشابه كان باعتقاد الحقية فيما هو المراد به من غير انتظار البيان، فلأن يكون الابتلاء باعتقاد الحقية فى المجمل والمشترك مع انتظار البيان كان أولى بالصحة.

كما أن هذا ليس تكليفا بما ليس فى الوسع - كما زعموا - لأنه يكون كذلك لو أوجبنا العمل به قبل البيان، ولا نوجب ذلك، حيث إن وجوب العمل قبل البيان ليس بثابت، بل هو متأخر إلى البيان[١].

الدليل الثانى: أن الخطاب يكون حسنا إذا فهم السامع المراد منه، فإذا لم يفهم السامع المراد منه كان قبيحا، فالخطاب بلفظ مجمل ونحوه بدون بيان يقترن به لا يكون حسنا شرعا، لأن المخاطب لا يفهم المراد منه. ولو حسن الخطاب به، لحسن خطاب العربى بلغة أعجمية، إذا علم أنه لا يفهم الأعجمية، وبالعكس. ولكن هذا ليس بحسن إلا أن يكون هناك ترجمان له.

فانتفى أن يقع من الشارع خطاب للمكلفين على غير جهة الحسن، وانتفى تبعا لذلك خطابهم بما فيه خفاء غير موصول ببيانه.

الجواب: يجاب عن هذا الدليل: بأن الخطاب يكون قبيحا إذا لم يفهم المخاطب منه شيئا أصلا كمخاطبة العربى بلغة أعجمية لا يعرفها. فالمخاطب هنا لم يفهم شيئا من الخطاب، فالخطاب حينئذ يكون قبيحا.

أما الخطاب بالمجمل ونحوه فليس من هذا القبيل، حيث إن المخاطب يفهم الخطاب فى الجملة، وهذا يفيد وجوب الاعتقاد وتوطين

---

(١) راجع: أصول السرخسى جـ ٢ ص ٢٨-٢٩، وكشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص ٨٢٨-٨٢٩، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ١٧٤، وتسهيل الوصول ص ١١٩ والمستصفى جـ ١ ص ٣٧٦، والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٦٢، ٦٤، وفصول الأصول ص٢١٥، وشرح إفاضة الأنوار على المنار ص ١٣٧، وغاية الوصول ص ٨٦.

النفس وتهيئتها على الامتثال حين يأتى البيان[١].

يقول البخارى: وهذا القدر من التعريف يصلح مقصودا فى كلام الناس، فإن الرجل قد يقول لغيره: لى إليك حاجة مهمة، ولا يكون غرضه فى الحال إلا إعلام هذا القدر، ولهذا وضعت فى اللغة ألفاظ مبهمة كما وضعت ألفاظ لمعان معينة.

وأيضا قد يحسن من الملك أن يقول لبعض عماله: قد وليتك موضع كذا فأخرج إليه إلى أن أكتب إليك تذكرة بتفصيل ما تعمله. ويحسن من المولى أن يقول لغلامه، أنا آمرك أن تخرج إلى السوق يوم الجمعة وتبتاع ما أبينه لك غداة الجمعة، ويكون القصد بذلك إلى التأهب لقضاء الحاجة والعزم عليها، وإذا كان كذلك صح فى الشرع إطلاق اللفظ المجمل أو المشترك من غير بيان فى الحال ليفيد وجوب اعتقاد الحقية وصيرورة المخاطب به مطيعا بالعزم على الفعل على تقدير البيان، وعاصيا بالعزم على الترك[٢].

والورجلانى الإباضى يقول: واعتلوا بالبلاغ[٣]، وقرنوه بالبيان. قالوا: فكذلك، قالوا: يجوز تأخير البلاغ إذا جاز تأخير البيان. قلنا: ولاسواء، أما البلاغ فمتعين الآن[٤]، وأما البيان فلا يتعين إلا عند

---

(١) راجع: المراجع السابقة.

(٢) راجع: كشف الأسرار جـ ٣ ص ٨٢٩.

(٣) فى قوله تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك...﴾ من الآية ٦٧ من سورة المائدة.

(٤) سيأتى أن الرسول ﷺ يجوز له تأخير التبليغ على الراجح.

حصول الفعل، وحضور النازلة، فكما أن الفعل له وقت وليس للبلاغ وقت وجميع الأوقات للبلاغ وقت. وأما أوقات الأفعال فمتراخية، فبطل ما اعتلوا به[١].

القول الثالث: مقتضاه: جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل. فالبيان يصح أن يكون موصولا ومفصولا عن وقت الخطاب. وممن قال بهذا: جمهور العلماء ومنهم الحنفية[٢].

الأدلـــــة:

استدل القائلون بالجواز بأدلة عديدة، منها:

الدليل الأول: قول الله سبحانه وتعالى: ﴿إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه﴾[٣].

وجه الدلالة: أن «ثم» تفيد الترتيب مع التراخي بإجماع أهل اللغة، وقد أمر الله - سبحانه وتعالى - نبيه محمدا ﷺ - بمتابعة جبريل - عليه السلام - فى تلاوته القرآن الكريم عليه من غير أن يتلبث مستفسرا عما أشكل عليه من معانيه وأحكامه، ووعده ببيان ما أشكل

---

(١) راجع: العدل والإنصاف فى معرفة أصول الفقه والاختلاف للورجلانى ص ٥٠.

(٢) راجع: المستصفى للغزالى جـ ١ ص ٣٦٨ حيث يقول. جائز عند أهل الحق وهى عبارة البرهان جـ ١ ص ١٦٦ فقرة ٧٧ وجمع الجوامع لابن السبكى جـ ٢ ص ٦٩، ومختصر المنتهى وشرح العضد جـ ٢ ص ١٦٤، وشرح الكوكب المنير جـ ٣ ص ٤٥٣، والتوضيح لصدر الشريعة والتلويح للتفتازانى جـ ٢ ص ١٨، وغير ذلك من المراجع الأصولية.

(٣) الآيات ١٧، ١٨، ١٩ من سورة القيامة.

عليه من معانيه وأحكامه، مستعملا كلمة «ثم» التى تفيد التراخى بإجماع أهل اللغة - كما قلنا - فدل ذلك على جواز تراخى بيان التفسير عن وقت الخطاب(١).

فإن قيل: يجوز أن يكون المراد من البيان: إظهاره بالتنزيل - كما قاله بعض أهل التأويل - بدليل أن الضمير فى قوله: ﴿بيانه﴾ راجع إلى جميع المذكور وهو القرآن، ومعلوم أن جميع القرآن لا يحتاج إلى البيان، فإن فيه المحكم، والمفسر، والنص، فيكون البيان المضاف إلى جميعه إظهاره بالتنزيل، وليس البيان الذى اختلفنا فيه.

قلنا: قوله تعالى: ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾ أمر للنبى ﷺ باتباع قرآنه، وإنما يكون مأمورا بذلك بعد نزوله، فإنه قبل ذلك لا يكون عالما به، فكان المراد من قوله تعالى: ﴿فإذا قرأناه﴾ هو الإنزال، ثم إنه تعالى حكم بتأخير البيان عنه، فوجب ألاَّ يكون المراد من البيان الإنزال لاستحالة كون الشئ سابقا على نفسه(٢).

الدليل الثانى: قصة سيدنا موسى - عليه السلام - مع معلمه الخضر، فإنه كان مبتلى باعتقاد الحقية فيما فعله مع معلمه مع انتظار البيان، وما كان سؤاله فى كل مرة إلا استعجالا منه للبيان الذى كان منتظرا له، ولهذا قال بعدما بينه له ما أخبر الله عن معلمه: ﴿. . . ذلك

---

(١) راجع: كشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص ٨٢٨-٨٢٩، وإحكام الفصول ص ٢١٩، وشرح طلعة الشمس جـ ١ ص ١٨٤ وغير ذلك من المراجع الأصولية.

(٢) راجع: المحصول للرازى جـ ١ ق ٣ ص ٢٨٣، ٢٨٥ - ٢٨٦. وكشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص ٨٢٩، والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٤٣.

تأويل ما لم تستطع عليه صبرا ﴾[١].

الدليل الثالث: أن الخطاب بالمجمل والمشترك ونحوهما قبل البيان صحيح، لأنه يفيد مطالبة المكلف باعتقاد الحقية فيما هو المراد في الحال مع انتظار البيان للعمل به، والابتلاء باعتقاد الحقية فيه أهم من الابتلاء بالعمل به - كما تقدم - فكان حسنا صحيحا من هذا الوجه. ألا ترى أن الابتلاء بالمتشابه الذى أيسنا عن بيانه صح باعتبار احتقاد الحقية، فالابتلاء بالمجمل الذى ينتظر بيانه كان أولى بالصحة[٢].

الدليل الرابع: أن البيان إنما يحتاج إليه المكلف لإيقاع الفعل على وجه ما أمر به كما يحتاج إلى القدرة والآلة فى إيقاعه لكونه مكلفا به، فلو لم يؤمر به لم يحتج إلى البيان ولا إلى القدرة والآلة، ولذلك لايحتاج إليها من ليس بمكلف، وإذا كان ذلك كذلك، وجاز تأخير القدرة والآلة عن وقت الخطاب إلى وقت التلبس بالفعل، لأن ذلك لا يخل بأداء الفعل جاز ذلك أيضا فى البيان[٣].

الدليل الخامس: أنه لو امتنع تأخير البيان عن وقت الخطاب، لم يخل إما أن يكون ذلك ممتنعا لذاته أو لأمر من خارج. لا جائز أن يكون لذاته، فإنا لو فرضناه واقعا، لا يلزم عنه المحال لذاته، وإن كان لأمر

---

(١) من الآية ٨٢ من سورة الكهف.

(٢) راجع: كشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص ٨٢٩.

(٣) راجع: إحكام الفصول ص ٢١٩ . ٢٢٠، والمستصفى جـ ١ ص ٣٧٠.

خارج، فلا يخفى أنه لا فارق بين حالة وجود البيان وعدمه سوى علم المكلف بالمراد من الكلام حالة وجود البيان، وجهله به حالة عدمه، فلو امتنع تأخير البيان لكان لما قارنه من جهل المكلف بالمراد، ولو كان كذلك لامتنع تأخير بيان النسخ، لما فيه من الجهل بمراد الكلام الدال بوضعه على تكرر الفعل على الدوام، واللازم ممتنع فالملزوم ممتنع[١].

هذه هي بعض أدلة القائلين بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب، ومن خلال ما قدمنا من أدلة ومناقشات يتبين لنا رجحان قول الجمهور وهو جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب، وفي هذه الفترة يلزمنا اعتقاد حقيته دون العمل، ولكن لا يجوز التأخير عن وقت العمل. والله أعلم.

المطلب الثالث

بيان التغيير

بيان التغيير: هو بيان تغيير اللفظ من المعنى الظاهر إلى غيره، بمعنى أن يكون صدر الكلام متوقفا عن إفادة معناه حتى يتصل باللفظ المغير، ويؤديان معنى واحدا هو مراد المتكلم من أول الأمر.

وبيان التغيير يكون بعدة أمور، منها:

أ - البيان بطريق التعليق بالشرط[٢]: ومثاله: قول الرجل

---

(١) راجع: الإحكام للآمدي جـ ٣ ص ٥٩.

(٢) بيان التعليق بالشرط يسميه السرخسي بيان التبديل، ويمثل له بقوله تعالى: ﴿. . . فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن. . .﴾ من الآية ٦ من سورة الطلاق. =

لأمرأته: أنت طالق إن دخلت الدار[١].

فهنا تغير الكلام إذ لولا التعليق بالشرط لوقع الطلاق منجزا، أى فى الحال، فبإتيان الشرط «إن دخلت الدار» صار الطلاق معلقا. وقد سمى «بيانا» لأنه لما نقل ذهن السامع من فهم وقوع الطلاق فى الحال إلى تعلقه بالشرط فقد بين مراد المتكلم من كلامه، وسمى «مغيرا» لأن الأصل فى الكلام المطلق أن يثبت معناه فى محله، فلما اتصل به الشرط منعه من ثبوته فى محله. فغير صدر الكلام عن وضعه، فلهذا سمى هذا اللفظ وهو الشرط بيان تغيير.

ب - البيان بطريق الاستثناء: ومثاله: قوله تعالى: ﴿... فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما...﴾[٢].

فإن الألف اسم موضوع لعدد معلوم، فما يكون دون ذلك العدد يكون غيره لا محالة، فلولا الاستثناء لكان العلم يقع لنا بأنه لبث فيهم ألف سنة، ومع الاستثناء إنما يقع العلم لنا بأنه لبث فيهم تسعمائة

= حيث يقول: فإنه يتبين به أنه لا يجب إيتاء الأجر بعد العقد إذا لم يوجد الإرضاع، وإنما يجب ابتداء عند وجود الإرضاع، فيكون تبديلا لحكم وجوب أداء البدل بنفس العقد. راجع: أصول السرخسى جـ ٢ ص ٣٥.

وفى مسلم الثبوت وشرحه المسمى فواتح الرحموت: أن القاضى أبا زيد - رحمه الله - يقول: التبديل هو الشرط، فإنه مبدل لحكم الجزاء، إذ لا حكم فيه أصلا، بل يحدث حكم تعليقى بين الشرط والجزاء، فقد تغير الحكم من نوع إلى نوع، أو من وجود إلى عدم من بدء الأمر. راجع: مسلم الثبوت وشرحه جـ ٢ ص ٤٣.

(١) التعليق بالشرط المؤخر.

(٢) من الآية ١٤ من سورة العنكبوت.

وخمسين عاما، فيكون هذا تغبيرا لما كان مقتضى مطلق تسمية الألف.

وابن ملك فى شرحه[1] يقول: إن تسمية كل من الشرط والاستثناء بيان يعتبر من قبيل المجاز، لأن الاستثناء فى قوله: لفلان علىّ ألف إلا مائة، يبطل الكلام فى حق المائة، وكذلك الشرط يبطل كون الكلام إيقاعا ويصيره يمينا، إلا أن فى الاستثناء يبطل بعض الكلام، وفى التعليق كله، فالإبطال لا يكون بيانا حقيقة، ولكنه بيان مجازا من حيث إنه يبين أن عليه تسعمائة لا ألفا، وأنه يحلف ولا يطلق فى التعليق[2].

ولكن كلا من الرهاوى فى حاشيته وعزمى زاده فى حاشيته أيضا: يقولان: إن هذا على تقرير صدر الإسلام، أما مذهب العامة فالتسمية حقيقة باعتبار وجود معنى البيان، والتغيير فى كل منهما لأنهما لما كانا لابتداء وقوع الكلام غير موجب فى الحال، أو غير موجب لبعض ما يتناوله كان فيهما معنى البيان[3].

جـ - البيان بطريق بدل البعض، نحو: أكرم الرجال العلماء منهم.

د- البيان بطريق التغيير بالصفة، نحو: أعط العلماء الفقراء، فيخرج الأغنياء.

---

(١) راجع: شرح المنار ص ٦٩٠.

(٢) راجع: شرح المنار ص ٦٩٠، وكشف الأسرار للبخارى على أصول البزدوى جـ ٣ ص ٨٤٠ معزوا لصدر الإسلام أبى اليسر، وتسهيل الوصول ص ١١٩.

(٣) راجع: حاشية الرهاوى وحاشية عزمى زاده على شرح المنار ص ٦٩٠.

هـ - البيان بطريق الغاية، نحو: أكرم العلماء إلى أن يفسقوا فيخرج الفاسقون[١].

حكم بيان التغيير[٢]

بيان التغيير إن كان بطريق الاستثناء أو بطريق التعليق بالشرط ونحو ذلك يصح موصولا فقط، ولا يصح مفصولا. أى لا يجوز تأخيره عن وقت الخطاب، وعلى هذا أجمع الفقهاء[٣]. ونقل عن ابن عباس - رضى الله عنهما - أنه كان يقول بصحة الاستثناء منفصلا عن المستثنى منه، وإن طال الزمان. وفى بعض الروايات أنه قدر زمان الجواز بسنة، فإن استثنى بعدها بطل، سواء أكان عامدا أم ناسيا[٤].

استدلال ابن عباس والرد عليه:

استدل ابن عباس - رضى الله عنهما - على ما ذهب اليه بما يأتى:

---

(١) راجع: تسهيل الوصول ص ١١٩- ١٢٠.

(٢) بيان التغيير إن كان بطريق تخصيص العام، فثمة خلاف بين الحنفية والشافعية فى صحة مجيئه متأخرا أو عدم صحة ذلك. سنفصله فيما بعد.

(٣) يقول البخارى: المراد بالفقهاء مثل أبى حنيفة والشافعى ومالك والأوزاعى وأمثالهم من فقهاء الأمصار. راجع: كشف الأسرار جـ ٣ ص ٨٣٧.

(٤) راجع: التوضيح والتلويح جـ ٢ ص ١٨، وكشف الأسرار للبخارى على أصول البزدوى جـ٣ ص ٨٣٧، وشرح المنار وحواشيه ص ٦٩٠-٦٩١ وحاشية نسمات الأسحار ص ١٣٧، ومسلم الثبوت وشرحه جـ ٢ ص ٤٣، وأصول السرخسى جـ ٢ ص ٣٦، وتسهيل الوصول ص ١٢٠، ومذكرة فى أصول الفقه الحنفى للدكتور الطيب الخضرى ص ٤٧-٤٨.

أولا: بما روى أن النبى - صلى الله عليه وسلم - قال: «والله لأغزون قريشا» وسكت، ثم قال: «إن شاء الله»(١).

الرد: ويرد على هذا الدليل بما يلى:

١- عدم صحة هذا الحديث، ولو صح، فلا يتعين أن يكون الاستثناء ملتحقا بكلامه الأول بجواز التقدير: أفعل إن شاء الله تعالى(٢).

٢- يحمل السكوت على السكوت العارض من سعال، أو عطاس، أو تنفس وغير ذلك مما لا يعده العرف انفصالا جمعا بين الأدلة(٣).

٣- النقل عن ابن عباس أنه يقول بجواز التأخير غير صحيح(٤) إذ لا يليق ذلك بمنصبه، وإن صح فلعله أراد به إذا نوى الاستثناء أولا، ثم أظهر نيته بعد ذلك، فيدين بينه وبين الله تعالى فيما نواه، لا فى الظاهر. أما تجويز التأخير لو أجيز عليه دون هذا التأويل، فيرد عليه اتفاق أهل اللغة على خلافه، لأنه جزء من الكلام يحصل به الإتمام، فإذا انفصل لم يكن إتماما كالشرط وخبر المبتدأ، فإنه لو قال: اضرب محمدا

---

(١) أخرجه أبو داود فى سننه: فى كتاب الأيمان والنذور: باب الاستثناء فى اليمين بعد السكوت: جـ ٢ ص ٢٠٧ عن ابن عباس (رضى الله عنهما) وزاد أحد رواة الحديث «ثم لم يغزهم».

(٢) راجع: شرح المنار وحاشية الرهاوى ص ٦٩١.

(٣) راجع: التلويح جـ٢ ص ١٨، ومختصر المنتهى وشرح العضد عليه جـ ٢ ص ١٣٧-١٣٨، وشرح طلعة الشمس جـ ١ ص ١٤٨.

(٤) أقول: إن هذا ليس ردا على الدليل، وإنما هو متعلق بالدعوى.

إذا قام، فهذا شرط، فلو أخر، ثم قال: بعد شهر: إذا قام. لم يفهم هذا الكلام فضلا عن أن يصير شرطا، وكذلك قوله: إلا زيدا بعد شهر لايفهم، وكذا لو قال: زيد، ثم قال: بعد شهر قام، لم يعد هذا خبرا أصلا[١].

أقول: إن الواجب تأويل كلام ابن عباس - رضى الله عنهما - لأن غيره من الصحابة - رضى الله عنهم - كانوا أيضا من الفصحاء، ولم يجوزوا ذلك. فحمل كلامه على الوفاق أولى من الخلاف[٢].

ثانيا: بما روى أن اليهود سألوا رسول الله ﷺ عن لبث أهل الكهف، فقال: «أجيبكم غدا» فتأخر الوحى بضعة عشر يوما، ثم نزل قوله تعالى: ﴿ولا تقولن لشئ إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله. . .﴾[٣].

فقال ﷺ : «إن شاء الله»[٤].

وجه الدلال: أنه صح انفصال الاستثناء عن قوله: أجيبكم غدا بأيام.

---

(١) راجع: المستصفى جـ ٢ ص ١٦٥-١٦٦، وشرح طلعة الشمس جـ ١ ص١٤٨. وحاشية نسمات الأسحار ص ١٣٧، وكشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص ٨٣٨.

(٢) راجع: تيسير التحرير جـ ١ ص ٢٩٩، وحاشية الرهاوى ص ٦٨١.

(٣) من الآية ٢٣ من سورة الكهف، ومن الآية ٢٤ من نفس السورة.

(٤) الحديث بطوله رواه ابن كثير فى تفسيره وعزاه إلى ابن إسحاق فى مطلع تفسير سورة الكهف. راجع: تفسير القرآن العظيم لابن كثير جـ ٣ ص ٧١ ولم يخرجه أحد من علماء الحديث. وراجع: التلويح جـ ٢ ص ١٨، وكشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص ٨٣٨، وتيسير التحرير جـ ١ ص ٢٩٩، وشرح البدخشى جـ ٢ ص ١٣٢.

الرد: يرد على هذا الدليل: بأن قوله عليه السلام: إن شاء الله، لا يلزم أن يعود إلى قوله: أجيبكم غدا، بل معناه: أفعل ذلك أى أعلق كل ما أقول له: إنى فاعل ذلك غدا بمشيئة الله تعالى إن شاء الله، كما يقال لك: أفعل كذا وكذا، فتقول: إن شاء الله.

والبخارى فى كتابه كشف الأسرار يقول: استثناء النبى ﷺ بعد النسيان كان على وجه تدارك التبرك بالاستثناء للتخلص عن الإثم والامتثال لما أمر به وهو قوله تعالى: ﴿واذكر ربك إذا نسيت. . . ﴾[1] لا أن يكون استثناء حقيقة على وجه يكون مغيرا للحكم[2].

والسالمى فى كتابه شرح طلعة الشمس، يجيب عن هذا الدليل بقوله: إن قوله ﷺ بعد نزول الوحى: إن شاء الله، ليس استثناء لكلامه الأول، وإنما هو مسارعة فى الامتثال، أعنى أن هذا الاستثناء ليس بنافع شيئا من قبل الكلام الأول، لأن العتاب قد وقع على غير ذلك الكلام الغير المستثنى، فلو كان هذا الاستثناء نافعا ما كان للعتاب على تركه معنى. سلمنا أنه نافع، فالعتاب إنما ورد على تراخيه وهو المطلوب، إذ لو صح التراخى ما توجه العتاب. والله أعلم[3].

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على ما ذهب إليه بأدلة عديدة، منها:

---

(١) من الآية ٢٤ من سورة الكهف.

(٢) راجع: كشف الأسرار جـ ٣ ص ٨٣٨.

(٣) راجع: شرح طلعة الشمس جـ ١ ص ١٤٨.

أولا: قوله ﷺ «من حلف على يمين، فرأى غيرها خيرا منها، فليأت بالذى هو خير، ثم ليكفر عن يمينه»(١).

وجه الدلالة: أن النبى ﷺ عين التكفير لتخليص الحالف من اليمين التى يترتب الخير على الخروج منها، ولو صح الاستثناء منفصلا، لما تعينت الكفارة طريقا للتحلل من مثل هذه اليمين، بل كان يقول ﷺ: فليستثن، وليأت بالذى هو خير، لأن تعيين الاستثناء للتخلص أولى لكونه أسهل(٢).

ثانيا: لما حلف أيوب - عليه السلام - أن يضرب امرأته. أمره الله - سبحانه وتعالى - بضرب ضغث(٣) عليها تحلة ليمينه، وتخفيفا عليها. كما قال تعالى: ﴿وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث. . .﴾(٤).

وجه الدلالة: أن الاستثناء لو صح منفصلا لأمره الله به ولم يأمره بالضرب بالضغث، لأنه أيسر وأخف(٥).

---

(١) راجع: مسند الإمام أحمد بن حنبل جـ ٢ ص ١٨٥، ٢٠٤، ٣٦١، جـ٣ ص ٧٦، جـ ٤ ص ٢٥٦. وراجع الفتح الربانى جـ ١٤ ص ١٧٧ وصحيح مسلم جـ ٣ ص ١٣٧٢ ط عيسى الحلبى.

(٢) راجع: التنقيح والتوضيح والتلويح جـ ٢ ص ١٨، وكشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص٨٣٧، وشرح طلعة الشمس جـ ١ ص ١٤٧، وتسهيل الوصول ص ١٢٠، وتيسير التحرير جـ ١ ص ٢٩٨.

(٣) الضغث: هو قبضة حشيش مختلطة الرطب باليابس. راجع: مختار الصحاح ص٣٧١، وترتيب القاموس المحيط جـ ٣ ص ٢٨.

(٤) من الآية ٤٤ من سورة صٓ.

(٥) راجع: كشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص ٨٣٨.

ثالثا: أن الشرع حكم بثبوت الإقرارات والطلاق والعتاق وغيرها من العقود، ولو صح الاستثناء منفصلا لم يثبت شئ من هذه العقود ولم يستقر، وفساده ظاهر، لتأديته إلى التلاعب وإبطال التصرفات الشرعية[1].

رابعا: لو صح الاستثناء منفصلا لما علم صدق صادق، ولا كذب كاذب، ولم يحصل وثوق بيمين ولا وعد ولا وعيد، وبطلانه لا يخفى على ذى لب[2].

خامسا: أن المغير وهو الاستثناء[3] غير مستقل فلا يفيد معنى بدون ما قبله، فيجب أن يكون موصولا به، لأن المجموع كلام واحد، ولأن بيان التغيير قرينة على انصراف اللفظ من المعنى الظاهر، والقرينة تقارن صاحب القرينة فى الاستعمال ضرورة[4].

الترجيح: يتضح لنا مما تقدم رجحان مذهب الجمهور القائل: بعدم جواز تأخير بيان التغيير عن وقت الخطاب.

والمنع مطلقا هو المختار ... إلا إذا ألجأه الاضطرار[5].

وأبو حنيفة - رحمه الله- أفحم أبا جعفر الدوانقى حين عاتبه على

---

(١) راجع: المرجع السابق، وتيسير التحرير جـ ١ ص ٢٩٨ ومفاتيح الغيب للرازى جـ ١٠ ص ٢٨٧.

(٢) راجع: المرجعين السابقين، وشرح طلعة الشمس جـ ١ ص ١٤٧.

(٣) ومثل الاستثناء الشرط وكل ما تقدم من الأمور التى يكون بها بيان التغيير.

(٤) راجع: تسهيل الوصول ص ١٢٠.

(٥) راجع: شمس الأصول للسالمى جـ ١ ص ١٤٦.

مخالفة جده[١] فى هذه المسألة. حيث قال أبو حنيفة له: لو صح الاستثناء منفصلا كما هو مذهب جدك - لقد بارك الله فى بيعتك - فإن الذين بايعوك على الخلافة لو استثنوا بعدما خرجوا من عندك، أو بعد حين ما بدا لهم ذلك، لم تبق خلافتك، ووسعهم خلافك. فسكت، ورده بجميل[٢].

البيان بطريق تخصيص العام[٣]

إن هناك خلافا بين الحنفية والشافعية فى جواز تخصيص العام الذى لم يخص منه شئ بدليل متأخر. فبينما يرى الحنفية: أن البيان بطريق تخصيص العام يتعين أن يكون كلاما مستقلا بنفسه موصولا بالمبيَّن. فإذا ما ورد متراخيا فإنه لا يكون بيان تغيير، بل يكون نسخا

---

(١) يقصد بجده ابن عباس - رضى الله عنهما.

(٢) راجع: كشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص ٨٣٨، وتيسير التحرير جـ ١ ص ٢٩٨-٢٩٩ ومفاتيح الغيب جـ ١ ص ٢٨٧، وشرح طلعة الشمس جـ ١ ص١٤٧.
وفيه : قال صاحب المنهاج: قد روى أن أبا حنيفة - رحمه الله - دخل على بعض الخلفاء، فأراد الحاجب أن يرفع عليه، فقال يا أمير المؤمنين هذا الذى يخالف جدك يعنى ابن عباس، لأن أبا حنيفة يمنع من صحة تراخى الاستثناء. فقال أبو حنيفة: يا أمير المؤمنين هذا الذى يزعم أنه لا تنعقد لك بيعة فى عنق أحد أصلا، يريد أبوحنيفة أنه لو صح التراخى، لجاز لمن بايع إمامه أن يستثنى بعد انصرافه، فيؤدى ذلك إلى أنه لا يستقر عهد ولا عقد، وما أدى إلى ذلك فهو باطل.

(٣) العام: هو اللفظ الدال بوضع واحد على كثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له، نحو: الرجال، والطلاب، والعلماء.
راجع: حاشية نسمات الأسحار ص ٤٨، والمنهاج للبيضاوى جـ ٢ ص ٧٦، والبحر المحيط للزركشى جـ ٣ ص ٥، والمحصول للرازى جـ ١ القسم الثانى ص ٥١٣ - ٥١٤.

لا تخصيصا[١].

نرى الشافعية يقولون: بجواز تخصيص العام متراخيا، كما يجوز تخصيصه متصلا[٢].

والحقيقة أن هذا الخلاف مبنى على خلاف آخر، مقتضاه: أن البيان بطريق تخصيص العام، هل هو بيان «تغيير» كما تقول الحنفية؟ وبيان التغيير لا يكون إلا موصولا، ولا يصح متراخيا - كما تقدم.

أو هو بيان «تفسير» كما يقول الشافعية؟ وبيان التفسير يصح موصولا ومفصولا - كما تقدم.

فالحنفية اعتبروا تخصيص العام من قبيل بيان التغيير، ولا يكون إلا موصولا، والشافعية اعتبروا تخصيص العام من قبيل بيان التفسير، فيصح موصولا ومفصولا.

وهذا الخلاف مبنى على خلاف أسبق منه بين الحنفية والشافعية فى طبيعة العام اللغوية، وبيان معنى التخصيص الداخل عليه.

---

(١) التخصيص: هو قصر العام على بعض ما يتناوله لفظه بدليل، أو إخراج بعض أفراد العام عن حكمه بدليل.

راجع: شرح طلعة الشمس جـ ١ ص ١٤٤، ومختصر المنتهى وشرح العضد عليه جـ ٢ ص ١٢٩ وجمع الجوامع جـ ٢ ص ٢.

(٢) راجع: أصول السرخسى جـ ٢ ص ٢٩، وشرح إفاضة الأنوار ص ١٣٧. وجمع الجوامع وشرح الجلال المحلى عليه جـ ٢ ص ٦٩، والبحر المحيط للزركشى جـ ٣ ص٤٩٤، والمحصول للرازى جـ ١ ق ٣ ص ٢٨٠ القسم التحقيقى.

ولتوضيح ذلك أقول: ما الكيفية التى يدل بها العام على أفراده؟

ليس ثمة خلاف فى أن العام الذى لم يدخله تخصيص يتناول جميع الأفراد المندرجة تحته.

وإنما الخلاف يكمن فى كيفية دلالة العام وشمول حكمه لكل ما يندرج تحته من الأفراد.

فالحنفية يقولون: إن دلالة العام على كل أفراده دلالة قطعية كدلالة الخاص.

واستدل الحنفية على ذلك بما يلى:

أن العام موضوع لمعنى العموم، والوضع: كون اللفظ بإزاء المعنى. بحيث يفهم منه عند إطلاقه من غير زيادة ولا نقصان، كالثوب المفصل على قدر اللابس لا ينقص عن جسمه ولا يفضل عنه، فهذه حتمية الوضع. فإذا أطلق لفظ العام، نحو: العلماء، تعين أن يفهم منه شموله لجميع أفراد العلماء على القطع من غير تخصيص لبعض أفراده بدون دليل على ذلك.

وإلا لذهب الأمان عن اللغة، وارتفعت الثقة بخطابات الشارع العامة، ودخل الشك والتجهيل على التكاليف الشرعية من حيث إن عامتها تجئ بصيغة العموم، فيقال فى كل لفظ موضوع بإزاء معنى عام، يجوز ألا يكون المراد منه تمام معناه، وأن يكون المراد بعضه دون بعض. وكل ذلك باطل، فما أدى إليه فهو باطل[١].

---

(١) راجع: التحرير وشرحه تيسير التحرير جـ ١ ص ٢٦٧، وشرح المنار لابن ملك وحواشيه، ص ٢٨٧-٢٨٨ وفتح الغفار بشرح المنار جـ ١ ص ٨٦.

أما الشافعية فإنهم يقولون: إن دلالة العام على كل أفراده دلالة ظنية، فحكم العام على كل فرد من أفراده ثابت بطريق الظن لا القطع. ولذلك يجوز عند الشافعية أن يراد بالعام من أول الأمر بعض أفراده(١).

وقد استدل الشافعية على قولهم بأدلة عديدة، منها:

١- أن تخصيص العام أمر شائع وحكم ذائع، حتى جاء في المثل: «ما من عام إلا وخصص» حتى هذا المثل نفسه دخله التخصيص، بقوله تعالى ﴿... إن الله بكل شئ عليم﴾(٢). إذ إن علم الله تعالى شامل وعام لكل شئ، سبحانه: ﴿... لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السماوات ولا فى الأرض﴾(٣). والشأن فى الأحكام أنها تبنى على الكثير الغالب، ولا تبنى على القليل النادر، فتكون كثرة التخصيص قرينة على أن العام يفيد الشمول على سبيل الظن لا على سبيل القطع(٤).

٢- قوله تعالى ﴿... فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول منهم...﴾(٥).

وقوله: ﴿... احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول...﴾(٦).

---

(١) راجع: البحر المحيط للزركشى جـ ٣ ص ٢٦، وشرح طلعة الشمس للسالمى الإباضى جـ ١ ص ١٠٥ حيث إن الإباضية يقولون بالظنية وعدم القطعية كالشافعية.

(٢) من الآية ٦٢ من سورة العنكبوت.

(٣) من الآية ٣ من سورة سبأ.

(٤) راجع: شرح العضد جـ ١ ص ١٣٠، وشرح طلعة الشمس جـ ١ ص ١٠٥.

(٥) من الآية ٢٧ من سورة المؤمنون.

(٦) من الآية ٤٠ من سورة هود.

وجه الدلالة: أن الله - سبحانه وتعالى - أوحى إلى نوح - عليه السلام - أن يدخل فى السفينة من كل جنس من الحيوان ذكرا وأنثى و«اثنين» تأكيد للزوجين، و«أهلك» عطف على «زوجين» أى ادخل أهلك. «فالأهل» عام يتناول جميع بنيه. ولذلك قال نوح: ﴿... رب إن ابنى من أهلى وإن وعدك الحق...﴾[1] أراد به «كنعان» وقد لحقه خصوص متراخ بقوله - عز اسمه: ﴿إنه ليس من أهلك...﴾[2]. فدل على أن تأخير التخصيص جائز[3].

الجواب: يجاب عن هذا الدليل: بأن لفظ «الأهل» مشترك بين الأهل من جهة النسب، وبين الأهل من جهة الدين، فبيّن الله تعالى: أن المراد بالأهل المأمور بحملهم الأهل من حيث المتابعة فى الدين، فلم يكن ابنه «كنعان» داخلا فى عداد المأمور بحملهم.

وتأخير البيان فى المشترك جائز كما تقدم فى بيان التفسير. ولو سُلم بأن «أهلك» عام، لأنه مضاف ومثله مثل المعرف باللام «الأهل».

يجاب: بأن المراد بالأهل: الأهل من جهة الإيمان، فلا يكون متناولا لابنه الكافر، حتى يقال: إنه خصص متراخيا، بقوله: ﴿... إنه ليس من أهلك...﴾ ومما يدل على ذلك، قوله تعالى: ﴿... إنه عمل غير

---

(١) من الآية ٤٥ من سورة هود.

(٢) من الآية ٤٦ من سورة هود.

(٣) راجع: البحر المحيط للزركشى جـ ٣ ص ٤٩٥، والتلويح للتفتازانى جـ ٢ ص ١٩ والمستصفى للغزالى جـ ١ ص ٣٧٢.

صالح... ﴾[١].

ولو سُلم: أن «الأهل» متناول للابن، بأن يراد به الأهل من جهة القرابة، فالابن خارج بالاستثناء، وهو قوله تعالى: ﴿... إلا من سبق عليه القول منهم...﴾ ﴿... إلا من سبق عليه القول...﴾ لا بالتخصيص المتراخى، لقوله: ﴿إنه ليس من أهلك﴾ أى من الأهل الذى لم يسبق عليه القول، والمراد بسبق القول: وعد الله تعالى بإهلاك الكفار[٢].

فإن قيل: إذا كان قوله: ﴿وأهلك﴾ غير متناول لابنه الكافر. فما وجه قول نوح - عليه السلام: ﴿... إن ابنى من أهلى...﴾؟

يجاب: بأن نوح - عليه السلام - كان يظن أنه مؤمن بدليل قوله له: ﴿... يابنى اركب معنا ولا تكن مع الكافرين﴾[٣]. لأنه كان قد دعاه إلى الإيمان، فلما أنزل الله - سبحانه وتعالى - الآية الكبرى حسن ظنه به، وامتد نحوه رجاؤه، فبنى عليه سؤاله. فلما وضح له أمره بنفيه عن أهله: ﴿... إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح...﴾[٤] أعرض عنه وسلمه للعذاب، وقال: ﴿ رب إنى أعوذ بك أن أسألك ما

---

(١) من الآية ٤٦ من سورة هود.

(٢) سبق وعد الله لنوح بإهلاك الكفار جميعا، وأراد به هنا: امرأته «واغلة» وابنه «كنعان» وكانا كافرين.
راجع مفاتيح الغيب جـ ٨ ص ٥٢٩، وكشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص ٨٣٣.

(٣) من الآية ٤٢ من سورة هود.

(٤) من الآية ٤٦ من سورة هود.

ليس لى به علم. . . ﴾[١]. وهذا سائغ فى معاملات الرسل بناء على العلم البشرى إلى أن ينزل الوحى[٢]، كما قال الله تعالى: ﴿وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين أنه عدو لله تبرأ منه. . . ﴾[٣].

٣- قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم. . . ﴾[٤].

وجه الدلالة: أن «ما» فى قوله تعالى: ﴿. . . وما تعبدون من دون الله. . . ﴾ عامة فيمن يعقل وما لا يعقل، والعموم ليس بمراد هنا، حيث إن عزيرا وعيسى والملائكة قد عبدوا من دون الله، وهم غير داخلين هنا والذى بين لنا هذا، قوله تعالى: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾[٥]. وهذا البيان جاء متراخيا عن الخطاب، فدل ذلك على جواز تأخير بيان الخصوص عن وقت الخطاب والذى يؤيد كون «ما» فى الآية عامة فيمن يعقل وما لايعقل. أنه لما نزلت هذه الآية: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ قال «ابن الزبعرى» من المشركين لرسول الله ﷺ: أليس عيسى وعزيز والملائكة قد عبدوا من

(١) من الآية ٤٧ من سورة هود.

(٢) راجع: أصول البزدوى وكشف الأسرار عليه جـ ٣ ص ٨٣٢-٨٣٣، وشرح المنار وحواشيه ص ٦٩٢-٦٩٣، وتسهيل الوصول ص ١٢١-١٢٢.

(٣) من الآية ١١٤ من سورة التوبة.

(٤) من الآية ٩٨ من سورة الأنبياء.

(٥) الآية ١٠١ من سورة الأنبياء.

دون الله؟ أفتراهم يعذبون فى النار؟ فسكت الرسول ﷺ انتظارا للوحى، فنزل قوله تعالى: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾. ففهم «ابن الزبعرى» وهو عربى فصيح ،العموم، وإقرار النبى ﷺ له فى ذلك، دليل على أن «ما» فى الآية عامة، ونزول البيان بعد ذلك دليل على أن هذا العموم غير مراد، وبما أن البيان قد تأخر عن الخطاب بالعام، دل ذلك على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب، وهو المدعى[1].

الجواب: يجاب عن هذا الدليل بما يلى:

أولا: بعدم التسليم بأن «ما» عامة فيمن يعقل وما لا يعقل، بل هى عامة فيما لا يعقل فقط. ومن ثم فإن عزيرا والمسيح والملائكة غير داخلين من أول الأمر فى قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله﴾. وسؤال «ابن الزبعرى» ارتكز فى استعمالها على أساس أن «ما» لمن يعقل ولما لا يعقل. كما أن النبى ﷺ لم يقره على فهمه هذا، لما روى أنه - عليه السلام- قال لابن الزبعرى لما ذكر ما ذكر رادا عليه: «ما أجهلك بلغة قومك، أما علمت أن «ما» لما لايعقل، و«من» لمن يعقل». وعلى هذا فليس قوله تعالى: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾ مبينا لعدم إرادة العموم، بل هو مؤكد لعدم دخول الملائكة، وعزير، والمسيح مبالغة فى جهل «ابن الزبعرى».

---

(١) راجع: مختصر المنتهى وشرح العضد عليه جـ٢ ص ١٦٥، والمنهاج للبيضاوى ونهاية السول عليه للإسنوى جـ ٢ ص ١١٣ ومابعدها والمحصول للرازى جـ١ ق ٣ ص ٢٩٨ ومابعدها وأصول الفقه لفضيلة أ.د. زهير جـ ٣ ص ٣٠.

ومع التسليم بأن النبى ﷺ سكت إلى حين نزول الوحى، فذلك لما عرف من تعنت القوم ومجادلتهم بالباطل، بعد تبين الحق لهم، وعلمهم بأن الكلام لا يتناول الملائكة وعزيرا والمسيح، فإنهم كانوا أهل اللسان، فأعرض عن جوابهم امتثالا، لقوله تعالى: ﴿وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه. . . ﴾(١) ثم بيّن الله تعالى تعنتهم فى معارضتهم بقوله عز وجل: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾.

ومثل هذا الكلام يكون ابتداء كلام حسن موقعه، وإن لم يكن محتاجا إليه فى حق من لا يتعنت، وهو نظير انتقال إبراهيم - عليه السلام - فى محاجة اللعين عن التمسك بالإحياء والإماتة إلى قوله تعالى ﴿. . . فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب. . . ﴾(٢) لتعنت القوم ومكابرتهم، وكان ذلك تأكيدا للحجة الأولى، ودفعا لتلبيس اللعين، لا أنه انتقال حقيقة، فكذلك هذا ابتداء بيان، ودفع لمعاندة الخصم، لا أنه تخصيص حقيقة(٣).

فإن قيل: إن «ما» ورد استعمالها فيما لا يعقل، كما أنه ورد

---

(١) من الآية ٥٥ من سورة القصص.

(٢) من الآية ٢٥٨ من سورة البقرة.

(٣) راجع: كشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص ٨٨٣-٨٣٤، وأصول السرخسى جـ٢ ص ٣٤. ويدلل السرخسى على تعنت القوم، فيقول: إنهم كانوا يسمون الرسل ﷺ مرة ساحرا، ومرة مجنونا، وبين الوصفين تناقض بيّن، فالساحر من يكون حاذقا فى عمله حتى يلبس على العقلاء، والمجنون من لا يكون مهتديا إلى الأعمال والأقوال على ما عليه أصل الوضع، ولكنهم لشدة الحسد كانوا يتعنتون وينسبونه إلى مايدعو إلى تنفير الناس عنه من غير تأمل فى التحرز عن التناقض واللغو.

استعمالها فيمن يعقل. مثل قوله تعالى: ﴿والسماء وما بناها والأرض وما طحاها ونفس وما سواها﴾[١].

وقوله: ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾[٢].

وقوله: ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾[٣].

والأصل فى الاستعمال الحقيقة، فتكون «ما» حقيقة فيما لا يعقل، ومن يعقل.

الجواب: يجاب عن هذا: بأن هذا مخالف لما عليه الجمهور من أن «ما» لما لا يعقل فقط، كما أن جعلها حقيقة فيمن يعقل، يعارضه قول النبى ﷺ لابن الزبعرى: «ما أجهلك بلغة قومك «ما» لما لا يعقل». فوجب حملها على المجاز إذا استعملت فيمن يعقل، جمعا بين الاستعمال، وقوله الرسول ﷺ ، حيث إن الجمع بين الدليلين أولى من العمل بأحدهما فقط.

ثانيا: لو سُلم أن «ما» عامة فيمن يعقل وما لا يعقل، فلا يُسلم بتأخير البيان هنا عن وقت الخطاب. فالبيان مقارن للخطاب، حيث إن المبين لعدم دخول عزير والمسيح والملائكة هو العقل، لأنه قاض بأن الشخص لا يعذب بفعل غيره، إلا إذا كان راضيا عنه وداعيا إليه. وهؤلاء ليسوا براضين ولا داعين. فكانوا خارجين، وكان العقل هو المبين

---

(١) الآيات ٥، ٦، ٧ من سورة الشمس.

(٢) الآية ٣ من سورة الليل.

(٣) الآية ٣ من سورة الكافرون.

لذلك. أما قوله تعالى: ﴿ إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾ فيكون مؤكدا لما فهمه العقل ومقررا له ومن ثم تكون هذه الآية لدفع احتمال المجاز لا لتخصيص العام(١).

٤- قوله تعالى: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى. . . ﴾(٢).

وجه الدلالة: أن «ما» عامة فى كل ما غنم، وأنه يخمس، ولكن هذا العموم غير مراد. فقد خصص هذا العموم بقول النبى ﷺ :«من قتل قتيلا له بينة عليه فله سلبه»(٣). فسلب القتيل خرج عما يخمس. وهذا البيان تأخر عن وقت الخطاب، حيث إن الآية الكريمة نزلت فى غزوة بدر، وقوله الرسول ﷺ كان فى غزوة حنين، وبينهما زمن طويل كما هو معروف.

وهناك تخصيص آخر فى نظم ﴿ولذى القربى﴾ حيث إن هذا عام فى كل قريب لرسول الله ﷺ ولكن هذا العام غير مراد، لأن الرسول عليه الصلاة والسلام، بين المراد من ذى القربى: بأنهم بنو هاشم وبنو المطلب،

---

(١) راجع: مختصر المنتهى وشرح العضد جـ ٢ ص ١٦٥، والمحصول للرازى جـ ١ ق ٣ ص ٢٩٨ ومابعدها. ومتن التنقيح والتوضيح والتلويح جـ ٢ ص ١٩ ومابعدها. وأصول البزدوى وكشف الأسرار عليه جـ ٣ ص ٨٣٣ ومابعدها، وأصول الفقه لفضيلة أ.د زهير جـ ٣ ص ٣٠٠-٣٢.

(٢) من الآية ٤١ من سورة الأنفال.

(٣) راجع: صحيح البخارى جـ ٤ ص ١١٢، وصحيح مسلم جـ ٣ ص ١٣٧١.

دون بني أمـــيـــة وبنى نوفل، وقـــد علل الرسـول ﷺ ذلك بقـــولـه: أنا وبنوهاشم وبنو المطلب لم نفتـرق فى جاهليـة، ولا إسلام، ولم نزل هكذا. وشبك بين أصابعه(١).

ومما لا ريب فـيـه أن البيـان تأخر عن وقت الخطاب فكان هذا دليـلا على جواز تأخير بيان تخصيص العام عن وقت الخطاب(٢).

الجواب: يجاب عن هذا الدليل: بأن هذا من قبيل بيان المجمل لا من قـبـيل تخـصـيص العـام، وذلك لأن «القـربى» يحـتـمـل قـربى القـرابة، وقـربى النصـرة، أى نصـرة الشـعب والوادى، فـبـيَّن الرسـول ﷺ بعـد السؤال(٣) أن المراد: قـربى النصرة لا قـربى القـرابة. وتأخيـر بيـان المجمل جائز.

---

(١) راجع: صحيح البخارى جـ ٤، ص ١١١، ومسند الإمام أحمد جـ ٤ ص ٨١، المطبعة الميمنية بالقاهرة ١٣١٣ هـ، وسنن النسائى جـ ٧ ص ١١٩. ط. مصطفى الحلبى ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٤ م، وبذل المجـهـود فى حل ألفـاظ أبى داود لخليل بن أحـمـد السهارنفورى المتوفى سنة ١٣٤٦ هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) راجع: البحر المحيط للزركشى جـ ٣ ص ٤٩٧، ومختصر المنتهى وشرح العضد عليه ص ١٦٤، والمستصفى للغزالى جـ ١ ص ٣٧١- ٣٧٢، وشرح الكوكب المنير جـ ٣ ص ٤٥٣- ٤٥٤، وأصـول الفقـه لفضيلة أ.د. زهيـر جـ ٣ ص ٣٢-٣٣ وغـاية الوصول شرح لب الأصول ص ٨٦.

(٣) لما قسم الرسول ﷺ سهم ذوى القربى يوم خيبر بين بنى هاشم وبنى المطلب، ولم يعط غيرهم، جاءه عثمان بن عفان وهو من بنى عبد شمس بن مناف، وجبير بن مطعم وهو من بنى نوفل بن عـبـد مناف: فـقـالا: إنا لا ننكر فضل بنى هاشم لمكانك الذى وضـعك الله فـيـهم، ولكن نحن وبنو المطلب إليك فى النسب، فـمـا بالك أعطيـتـهم وحرمتنا؟ فقال ﷺ: إنهم لم يزالوا معى هكذا، وشبك بين أصابعه، وفى رواية: إنهم لم يفارقونى فى جاهلية ولا إسلام.

ولئن سُلم أن المراد: قربى النسب كان مجملا أيضا، لأن القربى يتناول وجوها مختلفة من النسب لا يمكن العمل بجميعها. فمن المعلوم أنه غير مراد من يناسبه إلى أقصى أب، فإن ذلك يوجب دخول جميع بنى آدم، فيكون البعض مرادا وهو غير معلوم، إذ لا يعلم أن المراد من يناسبه بأبيه خاصة أو بجده أو بأعلى منهما، فكان مجملا، فبين الرسول ﷺ أن المراد من يناسبه إلى هاشم والمطلب، فلم يكن هذا البيان من تخصيص العام فى شئ، بل هو بيان المراد بالعام الذى تعذر العمل بعمومه، وهو فى حكم المجمل، فيجوز تأخيره[١].

أقول: قد أجاب الحنفية عن شق من الآية الكريمة وتركوا الشق الآخر وهو قوله تعالى: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شئ...﴾ فإن «ما» عامة فى كل ما غنم وأنه يخمس، وخص هذا بقول الرسول ﷺ: «من قتل قتيلا له بينة عليه فله سلبه» كما تقدم.

ويمكن أن يجاب عن هذا: بأن هذا من قبيل النسخ لا من قبيل التخصيص. يقول البنانى فى حاشيته: الحديث، وهو قوله ﷺ: «من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه» ناسخ للآية وهى قوله تعالى: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شئ...﴾ بالنسبة لحكم السلب[٢].

اتضاح ذويال: إن الخلاف بين الحنفية والشافعية فى جواز تأخير بيان تخصيص العام وعدم جوازه ينحصر فيما لم يخصص بدليل مقارن،

---

(١) راجع: كشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص ٨٣٥-٨٣٦.

(٢) راجع: حاشية البنانى جـ ٢ ص ٧٢.

أما العام الذى خص منه شئ بدليل مقارن، أى جاء المغير متصلا به، فيجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخ بالاتفاق.

وعلى ذلك فيكون محل الخلاف بين الحنفية والشافعية: إنما هو فى المخصص الأول فقط، أما بعد المخصص الأول فإن دلالة العام على أفراده صارت ظنية. فكان تخصيصه ثانيا من قبيل بيان التفسير، فيجوز متصلا ومنفصلا بلا خلاف.

كما أن الخلاف بين الحنفية والشافعية حول تخصيص العام، لم يكن يعنى خلافا فى وجوب اتصال بيان التغيير بالمبين، فهذا أمر متفق عليه - خلافا لابن عباس - كما تقدم. وإنما الخلاف بينهما كان تطبيقيا حول تخصيص العام هل هو من قبيل بيان التغيير، أو هو من قبيل بيان التفسير؟ فمن اعتبره من قبيل بيان التغيير - وهم الحنفية - حكم بامتناع فصله عن المبين، ومن اعتبره من قبيل بيان التفسير - وهم الشافعية - حكم فيه بجواز الفصل والوصل مع المبين.

رأى: أرى أن المخاطب مأمور بمقتضى العموم بحسب الظاهر، فإن كان المراد من العموم بعضه، فلا يشرع المكلف فى العمل إلا والمخصص وارد عليه، فإن تأخر المخصص حتى عمل بالعموم، صار المخصص ناسخا لبعض العموم لا مخصصا له[1].

يقول البخارى فى كتابه كشف الأسرار محتجا لمن أبى جواز تأخير تخصيص العام: إن العموم خطاب لنا فى الحال بالإجماع، والمخاطب به

---

(١) راجع: شرح طلعة الشمس جـ ١ ص ١٨٥-١٨٦.

لايخلو إما أن يقصد إفهامنا فى الحال، أو لا يقصد ذلك، والثانى فاسد، لأنه إذا لم يقصد انتقض كونه مخاطبا، إذ المعقول من قولنا: إنه مخاطب لنا أنه قد وجه الخطاب نحونا، ولا معنى لذلك إلا أنه قصد إفهامنا. ولأنه لو لم يقصد الإفهام فى الحال مع أن ظاهره يقتضى كونه خطابا لنا فى الحال لكان إغراء بأن يعتقد أنه قصد إفهامنا فى الحال، فيكون قد قصد أن نجهل[1]، لأن من خاطب قوما بلغتهم فقد أغراهم بأن يعتقدوا فيه أنه قد عنى به ما عنوا به، ولأنه يكون عبثا، إذ الفائدة فى الخطاب ليست إلا إفهام المخاطب، فثبت أنه أراد إفهامنا فى الحال. وإذا أراد إفهامنا فى الحال، فإما أن يريد أن نفهم أن مراده ظاهره أو غير ظاهره، فإن أراد الأول، وظاهره للعموم وهو مخصوص عنده فقد أراد منا اعتقاد الشئ على خلاف ما هو عليه، وإن أراد منا أن نفهم غير ظاهره وهو لم ينصب دليلا على تخصيصه، فقد أراد منا ما لا سبيل لنا إليه، فيكون تكليفا بما ليس فى وسعنا، وهو باطل. فإذاً لابد أن يبين التخصيص متصلا بالعموم، أو يشعرنا بالخصوص، بأن يقول: هذا العام مخصوص من غير أن يبين الخارج عن العموم، لئلا يكون إغراء باعتقاد غير الحق.

ثم يبين البخارى بأن هناك فرقا بين تأخير بيان المجمل وتأخير بيان الخصوص، فيقول: وهذا بخلاف تأخير بيان المجمل، فإنه جائز، لأن المجمل لا ظاهر له ليؤدى تأخير البيان فيه إلى اعتقاد ما ليس بحق، يوضحه أن البيان إن لم يقترن بقوله تعالى: ﴿فاقتلوا

(١) راجع: كشف الأسرار جـ ٣ ص ٨٣١، والمعتمد لأبى الحسين البصرى جـ ١ ص٣١٦.

المشركين. . . ﴾[1] اقتضى بعمومه وجوب قتل غير أهل الحرب، واعتقاد ذلك، كما اقتضى وجوب قتل أهل الحرب، وذلك خلاف الحق. وإن لم يقترن البيان بقوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة. . . ﴾ اقتضى وجوب فعل على نفسه، ووجوب شئ فى ماله، وذلك ليس بخلاف الحق، فافترقا[2].

ثم بعد ذلك يقول: قال شمس الأئمة - رحمه الله: لما وافقنا الخصم فى القول بالعموم، كان من ضرورته لزوم اعتقاد العموم فيه، والقول بجواز تأخير دليل الخصوص، يؤدى إلى أن يقال: يلزمنا اعتقاد الشئ على خلاف ما هو عليه، وهذا فى غاية الفساد، وكما يجب اعتقاد العموم عند وجود صيغة العموم، يجوز الإخبار به أيضا، فيقال: إنه عام. وفى جواز تأخير البيان بدليل الخصوص يؤدى إلى القول بجواز الكذب فى الحجج الشرعية، وذلك باطل، وهذا بخلاف النسخ فإن الواجب اعتقاد الحقية فى الحكم النازل، فأما فى حياة رسول الله - عليه السلام - فما كان يجب اعتقاد التأبيد فى ذلك الحكم، ولا إطلاق القول بأنه مؤبد، لأن الوحى كان ينزل ساعة فساعة، ويتبدل الحكم، كالصلاة إلى بيت المقدس، وتحريم شرب الخمر، وما أشبه ذلك. وإنما اعتقاد التأبيد فيه وإطلاق القول به بعد رسول الله ﷺ لقيام الدليل على أن شريعته لاتنسخ بعده بشريعة أخرى[3].

---

(١) من الآية ٥ من سورة التوبة.

(٢) راجع: كشف الأسرار جـ ٣ ص ٨٣١.

(٣) راجع: أصول السرخسى جـ ٢ ص ٣١-٣٢، وكشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص ٨٣١ معزوا للمرجع السابق.

فائدة:

ليس فى القرآن عام غير مخصص إلا ستة مواضع:

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم...﴾[١]. فكل من سميت أما من نسب أو رضاع وإن علت فهى حرام.

الموضع الثانى: قوله تعالى: ﴿كل من عليها فان﴾[٢].

الموضع الثالث: قوله تعالى ﴿كل نفس ذائقة الموت...﴾[٣].

الموضع الرابع: قوله تعالى: ﴿... والله بكل شئ عليم﴾[٤].

الموضع الخامس: قوله تعالى: ﴿وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها...﴾[٥].

الموضع السادس: قوله تعالى: ﴿ولله ما فى السماوات وما فى الأرض...﴾[٦].

---

(١) من الآية ٢٣ من سورة النساء.

(٢) من الآية ٢٦ من سورة الرحمن.

(٣) من الآية ١٨٥ من سورة آل عمران.

(٤) من الآية ٣٥ من سورة النور.

(٥) من الآية ٦ من سورة هود.

(٦) من الآية ١٢٩ من سورة آل عمران.

المطلب الرابع

بيـــان الضـــرورة

القسم الرابع من أقسام البيان: هو بيان الضرورة أى البيان الحاصل بسبب الضرورة، لأنهم قالوا: الإضافة فى بيان الضرورة من إضافة الشئ إلى سببه، وسمى بيان الضرورة لكونه سببا عنها.

وهذا النوع يتوضح بما لم يوضع للتوضيح، لأن الموضوع للبيان هو النطق، وهذا لم يقع البيان به، بل بالسكوت عنه، والسكوت ضد النطق. فوقع البيان إذن بما لم يوضع للبيان(١).

أنواع بيان الضرورة

بالاستقراء(٢) تبين أن بيان الضرورة أربعة أنواع:

النوع الأول: السكوت الذى ينزل منزلة النطق بحكم الحادثة فى

---

(١) راجع: شرح المنار وحواشيه ص ٧٠٢، وأصول البزدوى وكشف الأسرار عليه للبخارى جـ ٣ ص ٨٦٧، وفتح الغفار شرح المنار لابن نجيم جـ ٢ ص ١٢٩، وأصول السرخسى جـ ٢ ص ٥٠.

(٢) الاستقراء: عبارة عن تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر كلى يشمل تلك الجزئيات.
راجع: المستصفى للغزالى جـ ١ ص ٥١.

وضوح الدلالة، لكونه لازما لملزوم مذكور.

ومثال ذلك، قوله تعالى: ﴿... فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث...﴾[١].

وجه الدلالة: أن صدر الكلام، وهو قوله تعالى: ﴿فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه﴾ أوجب الشركة فى الميراث من غير بيان نصيب كل منهما، فتخصيص الأم بالثلث صار بيانا لكون الأب يستحق الباقى وهو الثلثان. فكأنه قال: فلأمه الثلث ولأبيه الثلثان، وطوى ذكره إيجازا للعلم به، لأنه لازم لاختصاص الأم بالثلث المذكور. وإلا لم ينحصر إرثه فيهما، ويبقى نصيب الأب مجهولا، وسياق النص يأباه، لأن بيان نصيب أحد الشريكين بيان نصيب الآخر بالضرورة. وهذا البيان لم يحصل بمجرد السكوت عن نصيب الأب، بل بدلالة صدر الكلام يصير نصيب الأب كالمنصوص عليه، لأنه لو بيّن نصيب الأم من غير إثبات الشركة لم يعرف نصيب الأب[٢].

فإن قيل: بأنه لا مدخل للسكوت فى عرفان نصيب الأب أصلا، وإنما عرف بإثبات الشركة، وذكر نصيب الأم فقط.

قلنا: إن للسكوت مدخلا فى ذلك، حيث إن الموضوع للبيان هو الكلام، والسكوت ينافيه، غير أنه فى بعض المواضع أخذ السكوت حكم الكلام لدليل دل عليه، فصار كأن الكلام وجد تقديرا، ثم لا شك أن

---

(١) من الآية ١١ من سورة النساء.

(٢) راجع: أصول السرخسى جـ ٢ ص ٥٠، وأصول البزدوى وكشف الأسرار عليه جـ ٣ ص ٨٦٧، وشرح المنار وحواشيه ص ٧٠٣، وتسهيل الوصول للمحلاوى ص ١٢٧.

التكلم بنصيب الأب ليس بموجود هنا، بل هو مسكوت عنه، وأن الكلام الأول ليس ببيان لنصيبه بالوضع ولا بالاستعارة، ولكن يلزم منه أن يكون نصيبه الباقي. فأخذ هذا السكوت حكم البيان والتكلم بهذه الدلالة[١]. ومن هذا النوع: ما لو قال: أوصيت لمحمد وعلى بألف جنيه، لمحمد منها أربعمائة، فإن هذا بيان أن ما بقى وهو ستمائة لعلى. ونظير هذا النوع من الفروع الفقهية: إذا قال رب المال للمضارب: ضاربتك على أن يكون لك نصف الربح، وسكت عن نصيب نفسه[٢]، أو بالعكس[٣] لثبوت الشركة بينهما بصدر الكلام وهو عقد المضاربة، لأنه عقد شركة فى الربح، والأصل فى المال المشترك إذا بين نصيب أحد الشريكين يكون

---

(١) راجع: حاشية الرهاوى ص ٧٠٤.

(٢) لو بيّن نصيب المضارب خاصة جاز العقد قياسا واستحسانا، لأن المضارب هو الذى يستحق بالشرط، وإنما الحاجة إلى بيان نصيبه خاصة وقد حصل.
راجع: أصول السرخسى جـ ٢ ص ٥٠، وكشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص ٨٦٨.

(٣) لو بين نصيب نفسه من الربح ولم يبين نصيب المضارب، فقال: خذ هذا المال مضاربة على أن لى نصف الربح ولم يسم للمضارب شيئا جاز العقد استحسانا، ولا يجوز قياسا، لأنه لم يبين ما هو المحتاج إليه، وهو نصيب المضارب من الربح، وإنما ذكر ما لا يحتاج إليه وهو نصيب نفسه، لأنه لا يستحق بالشرط، وليس من ضرورة اشتراط النصف له اشتراط ما بقى للمضارب، فإن ذلك مفهوم، والمفهوم ليس بحجة للاستحقاق. ومن الجائز أن يكون مراده اشتراط بعض الربح لعامل آخر يعمل معه، بخلاف ما إذا بين نصيب المضارب خاصة، لأنه ذكر ما يحتاج إلى ذكره، وهو بيان من يستحق بالشرط. ووجه الاستحسان: أن عقد المضاربة عقد شركة فى الربح، والأصل فى المال المشترك أنه إذا بين نصيب أحد الشريكين كان ذلك بيانا فى حق الآخر أن له مابقى، ويجعل ذلك كالمنطوق به، وهذا عمل بالمنصوص لا بالمفهوم.
راجع: أصول السرخسى جـ ٢ ص ٥٠، وكشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص ٨٦٨.

بيانا لنصيب الآخر، كما تقدم فى نصيب الأب.

النوع الثانى: السكوت الذى يكون بيانا بدلالة حال الساكت.

ومثال ذلك: سكوت صاحب الشرع عند أمر يعاينه من قول أو فعل عن التغيير، أى عن الإنكار، فهذا يدل على حقية ذلك الأمر، لأنه لو كان الأمر بخلافه لبين ذلك لا محالة، وكونه لم يبين دل ذلك على جوازه فى الشرع، لأنه لا يجوز أن يقر الناس على منكر، كيف لا والرسول ﷺ يقول: «الساكت عن الحق شيطان أخرس»[1] فسكوته ﷺ أقيم مقام الأمر بالإباحة. ومن ذلك: سكوته ﷺ عن المعاملات التى كان الناس يتعاملونها، والمآكل والمشارب التى كانوا يتعاطونها، ولم يقع منه نهى ولا نكير على فاعليها. فإن هذا دليل على جواز ذلك فى الشرع، كرؤيته لخالد بن الوليد - رضى الله عنه- يأكل لحم الضب ولم ينهه عن ذلك[2]. حيث إن السكوت فى موضع الحاجة إلى البيان بيان.

وبعض كتب أصول الفقه[3] فصلت القول فى ذلك: حيث جاء

(١) لم أقف عليه فى كتب السنة.

(٢) قال خالد (رضى الله عنه): فاجترته - يعنى الضب - فأكلته ورسول الله ﷺ ينظر. زاد مسلم: فلم ينهنى.
راجع: زاد المسلم فيما اتفق عليه البخارى ومسلم جـ ٥ ص ٣٢٦-٣٢٧. وفى جـ ١ ص ٢٣٢ عن ابن عمر (رضى الله عنهما) أن رسول الله ﷺ قال: «الضب لست آكله ولا أحرمه».
وراجع: سنن الترمذى جـ ٣ ص ١٦١ أبواب الأطعمة: باب ما جاء فى أكل الضب.

(٣) فى كل من كشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص ٨٦٨ وحاشية الرهاوى ص ٧٠٥: النسبة لبعض نسخ أصول الفقه. وفى فتح الغفار شرح المنار جـ ٢ ص ١٢٩: نسبه إلى البدائع.

فيها: أن النبى ﷺ إذا علم بفعل أو قول صدر عن مكلف وسكت عنه، وقرره ولم ينكر عليه مع كونه قادرا على الإنكار، فلا يخلو إما أن يكون من الأفعال والأقوال التى سبق من النبى - ﷺ - النهى عنها وتحريمها، ومن المباشر الإصرار عليهاواعتقاد إباحتها، أو لا يكون كذلك. فإن كان الأول: كسكوته عند رؤيته كافرا يمشى إلى كنيسة عن الإنكار، فلا يدل على جواز ذلك الفعل، ولا على كون النهى منسوخا بالاتفاق. وإن كان الثانى فقد اختلف فيه. قال قوم:إن لم يسبقه تحريم، فتقريره يدل على الجواز ونفى الحرج، وإن سبقه تحريم فتقريره يدل على النسخ. وذهبت طائفة إلى أن تقريره لا يدل على الجواز والنسخ[1].

وحجة هذه الطائفة: أن السكوت وعدم الإنكار محتمل، إذ من الجائز أنه - ﷺ - سكت لعلمه بأنه لم يبلغه التحريم، فلم يكن الفعل عليه إذ ذاك حراما، أو سكت لأنه أنكر عليه مرة فلم ينجع فيه الإنكار، وعلم أن إنكاره ثانيا لا يفيد، فلم يعاوده وأقره على ما كان عليه، وإذا كان كذلك لا يصلح دليلا على الجواز والنسخ.

الجواب: يجاب عن قولهم: يحتمل أنه لم يبلغه التحريم بأن هذا قول فاسد، ووجه فساده: أن عدم بلوغ التحريم إليه غير مانع من الإنكار والإعلام بأن هذا الفعل أو القول حرام، بل الإعلام بالتحريم واجب حتى لايعود إليه ثانيا، وإلا كان السكوت موهما عدم التحريم أو النسخ.

---

(١) راجع: كشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص ٨٦٨، وحاشية الرهاوى ص ٧٠٥، وفتح الغفار جـ ٢ ص ١٢٩.

وكذا إذا بلغه التحريم ولم ينزجر بالإنكار مرة مع كونه مسلما متبعا للنبى - ﷺ - يجب تجديد الإنكار دفعا للتوهم المذكور.

وهذا بخلاف اختلاف أهل الذمة إلى كنائسهم، لأنهم غير متبعين له ولا معتقدين تحريم ذلك، فلا يتوهم نسخ ذلك بسكوت النبى ﷺ عن الإنكار عليهم.

وحجة الفريق الأول: أن سكوته - ﷺ - لو لم يدل على الجواز إن لم يسبق تحريم، وعلى النسخ إن سبق تحريم، لزم ارتكاب محرم، وهو باطل. وذلك لأن الفعل أو القول الصادر لو لم يكن جائزا لكان التقرير عليه والسكوت عن الإنكار مع القدرة عليه حراما فى حق غير النبى ﷺ فكيف فى حقه؟ مع قوله - ﷺ- : «الساكت عن الحق شيطان أخرس» كما تقدم. وفيه أيضا تأخير البيان عن وقت الحاجة، لأن السكوت عن الباطل يوهم الجواز أو النسخ وأنه غير جائز بالإجماع إلا عند من يجوز التكليف بالمحال[1].

وفى حكم سكوت النبى ﷺ سكوت الصحابة - رضوان الله عليهم- لأنهم أهل بيان الحكم الشرعى عندما تدعو الحاجة لبيانه، فسكوتهم عن البيان حينئذ هو البيان المشروع. ومن ذلك: سكوتهم عن بيان قيمة منفعة ولد المغرور. والمغرور: من يطأ امرأة على أنها حرة، فتلد منه، ثم يتبين له أنها أمة، فستحق عليه لمالكها الأول، ويكون ولدها حرا بالقيمة.

---

(١) راجع: كشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص ٨٦٨-٨٦٩، وحاشية الرهاوى ص ٧٠٥.

وأصل ذلك: ما رواه يزيد بن عبد الله: أن أمة أبقت، وتزوجت رجلا من بنى عذرة، فولدت أولادا، ثم جاء مولاها فرفع ذلك إلى عمر - رضى الله عنه - فقضى بها لمولاها، وقضى على أبى الأولاد أن يفدى أولاده الغلام بالغلام، والجارية بالجارية، أى الغلام بقيمة الغلام، والجارية بقيمة الجارية، فإن الحيوان ليس بمضمون بالمثل فى الشرع وإنما يكون ضمانه بالقيمة.

وسكت عمر - رضى الله عنه - عن تقويم منافع الأمة المستحقة، وكذلك عن بيان قيمة منافع بدل ولد المغرور، ووجوبها للمستحق على المغرور. وكان ذلك بمحضر من الصحابة، فكان سكوتهم إجماعا ودليلا على أن قيمة المنافع غير مضمونة، لأن الموضع موضع الحاجة إلى البيان، لأن المستحق طالب حكم الحادثة وهو جاهل به، وكانت هذه الحادثة أول حادثة وقعت بعد رسول الله ﷺ. مما لم يسمعوا فيها نصا، فكان يجب عليهم البيان. والسكوت بعد البيان دليل النفى.

ومن هذا النوع أيضا: سكوت البكر البالغة إذا بلغها نكاح الولى فسكتت[١]، يجعل ذلك إجازة منها بدلالة حالها، فإنها تستحى إظهار الرغبة فى الرجال[٢].

---

(١) عن عبد الله بن عباس (رضى الله عنهما): أن رسول الله ﷺ قال: «الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن فى نفسها وإذنها صماتها».
راجع: الموطأ ص ٢٧٥ حديث رقم ١١٠٣ كتاب النكاح باب استئذان البكر والأيم فى أنفسهما.

(٢) راجع: أصول السرخسى جـ ٢ ص ٥٠- ٥١، وأصول البزدوى وكشف الأسرار عليه جـ ٣ ص ٨٦٩-٨٧٠، وشرح المنار وحواشيه ص ٧٠٥-٧٠٦، وتسهيل الوصول ص ١٢٧-١٢٨.

النوع الثالث: ما يثبت لضرورة دفع وقوع الناس فى الغرر[١]:

ومثال ذلك: سكوت المولى عن تصرفات عبده وهو يراه يبيع ويشترى، فإن سكوته عن النهى عنه يعتبر إذنا له فى التجارة بدلالة العرف دفعا للغرر عمن يعامل العبد. وذلك لأن الناس يعاملون العبد ولا يمتنعون من ذلك عند حضور المولى إذا كان ساكتا، فإذا لحقه دين، ثم قال المولى: كان محجورا عليه تتأخر الديون إلى وقت عتقه، ولا يدرى متى يعتق وهل يعتق أولا؟ فهو غير معلوم، فيلزم اتواء حقوقهم، ويلحقهم من الضرر ما لا يخفى ويصير المولى غارا لهم، ودفع الغرور والضرر واجب، لقوله عليه السلام: «لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام»[٢]. وقوله: «من غشنا فليس منا»[٣].

وقال الشافعى - رحمه الله - : لا يكون إذنا، لأن سكوته يحتمل أن يكون للرضا، ويحتمل أن يكون لفرط الغيظ، وعدم الالتفات إليه، وقلة الموالاة، فيصرفه لعلمه أنه محجور عن ذلك شرعا، والمحتمل

---

(١) التفتازانى يقول فى التلويح جـ ٢ص ٤٠، الأظهر أن هذا القسم مندرج فى القسم الثانى، أعنى ثبوت البيان بدلالة حال المتكلم.

(٢) راجع: الموطأ ص ٤٠٩ حديث رقم ١٤٢٦، ومسند الإمام أحمد بن حنبل جـ ٥ ص ٣٢٧، وسنن ابن ماجة، جـ٢ ص ٧٨٢، كتاب الأحكام باب من بنى فى حقه ما يضر بجاره، وسنن الدار قطنى جـ ٤، ص ٢٢٧، ٢٢٨. وشرح الأربعين النووية ص٧٤ وكتاب الفتوحات الوهبية للشيخ عطيه الشبرخيتى ص ١٩٣. ونصب الراية للزيلعى جـ ٤ ص ٣٨٤، ٣٨٦ ط المكتبة الإسلامية، وإرواء الغليل للألبانى جـ ٣ ص ٤١١ ط المكتب الاسلامى.

(٣) راجع: صحيح مسلم جـ ١ ص ٩٩، ومسند الإمام أحمد بن حنبل جـ ٣ ص ٤٩٨.

لا يكون حجة، كمن رأى إنسانا يبيع ملكه. فسكت عنه، لا يعتبر سكوته حينئذ إذنا له بذلك.

ويرد الحنفية على هذا بقولهم: إن سكوت السيد محتمل حقيقة للأمرين، لكن دل العرف على رجحان جانب الرضا، حيث إن العادة جرت أن من لا يرضى بتصرف العبد يظهر النهى إذا رآه يتصرف ويؤدبه على ذلك، وربما يستحق عليه ذلك شرعا لدفع الضرر والغرور، فبهذا الدليل رجح الحنفية جانب الرضا لدفع الضرر عن المشترى.

والدليل عليه: أنه بعدما أذن له فى أهل سوقه لو حجر عليه فى بيته لم يصح حجره، لدفع الضرر والغرور، فلما سقط اعتبار حجره نصا لدفع الضرر، فلأن يسقط احتمال عدم الرضا من سكوته لدفع الضرر عن الناس كان أولى.

أما قول الشافعى: إن سكوت السيد على تصرفات العبد مساو لسكوته عمن يبيع ملكه بعين منه، إذ لا يعتبر هذا السكوت إذنا ببيع ملكه، فلا يعتبر سكوته عن تصرفات العبد كذلك إذنا له بالتصرف فى أمور التجارة، قول مردود، لأن فى بيع ملكه إزالة ملكه عنه، وهو ضرر متحقق، أما تصرفات العبد، فإن الضرر فيها بالنسبة للسيد ليس بمتحقق. نعم إذا لحقت العبد ديون بسبب الأعمال التجارية ربما أسقطت حق المولى فى مالية رقبة العبد. ولكن هذا فى حيز الاحتمال[1].

---

(١) راجع: أصول السرخسى جـ ٢ ص ٥١، وأصول البزدوى وكشف الأسرار عليه جـ ٣ ص ٨٧١-٨٧٢، وشرح المنار وحواشيه ص ٧٠٦، ومذكرة فى أصول الفقه الحنفى للأستاذ الدكتور الطيب الخضرى ص ٦٦-٦٧.

ومن هذا النوع أيضا: سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد العلم بالبيع، فإنه يستدل بسكوته عن الطلب على ترك الشفعة، ويجعل ردا للشفعة كالتنصيص على إسقاطها بصريح النطق، وإن لم يكن السكوت موضوعا للبيان بل ضده دفعا للغرور والضرر عن المشترى، فإنه يحتاج إلى التصرف فى المشترى، فإذا لم يجعل سكوت الشفيع إسقاطا للشفعة، فإما أن يمتنع المشترى من التصرف، أو ينقض الشفيع عليه تصرفه، ولا يخفى ما فى هذا من الضرر(١).

النوع الرابع: ما ثبت ضرورة اختصار الكلام: ومثاله: لفلان علىّ مائة وجنيه. فإن المعطوف (جنيه) بيان للمعطوف عليه (مائة) لأن حذف تمييز المعطوف عليه متعارف فى العدد إذا عطف مفسر له. ضرورة طول الكلام بذكره، لكثرة الاستعمال التى هى من أسباب التخفيف كما فى: بعه بمائة وجنيه، يراد بالجميع الجنيهات. ففى المثال المذكور يكون إقرارا بمجموع المقربه من المعطوف عليه من جنس واحد هو من جنس المقر المعطوف. وكأنه قال: لفلان عندى مائة جنيه وجنيه.

وكذلك فى كل ما كان مقدارا شرعيا كالمكيل والموزون. نحو: لفلان علىّ مائة وأردب حنطة، أو طن حنطة.

والشافعى - رحمه الله - يوافق الحنفية فى أن السكوت يجعل بيانا لصيرورة الكلام كما فى عطف الجملة الناقصة على الكاملة، وكما فى عطف العدد المفسر على العدد المبهم. فهذا الأصل متفق عليه، وإنما

---

(١) راجع: المراجع السابقة.

الخلاف فى هذه المسألة التى ذكرناها له على مائة وجنيه، فعند الحنفية هى مبنية على هذا الأصل، وعنده ليست بمبنية عليه.

ومن ثم فإن الشافعى - رحمه الله - يقول: يلزمه المعطوف، والقول فى بيان جنس المائة قوله.

وحجته: أنه أقر بمائة مجملا، ثم عطف ما هو مفسر، فيلزمه المفسر، ويرجع إليه فى بيان المجمل، كما لو قال: مائة وثوب، أو مائة وشاة، أو مائة وعبد، وهذا لأن المعطوف غير المعطوف عليه، فلا يكون العطف تفسيرا للمعطوف عليه بعينه، وكيف يكون تفسيرا وهو فى نفسه مقر به لازم إياه. ولو كان تفسيرا له لم يجب به شئ، لأن الوجوب بالكلام المفسر لا بالتفسير، ومن شرط صحة التفسير: أن يكون عين المفسر.

وقالت الحنفية: إن قول الشافعى هو القياس إن قلنا بذلك من حيث الوضع، ولكننا لم نقل به من حيث الوضع وإنما قلنا به استحسانا، لأن قوله: وجنيه جعل بيانا عادة ودلالة، أى عرفا واستدلالا، أما العادة فلأن الناس اعتادوا حذف التفسير عن المعطوف عليه فى العدد إذا كان المعطوف مفسرا بنفسه، كما اعتادوا حذف التفسير عن المعطرف عليه فى قولهم: مائة وعشرة جنيهات يريدون بذلك أن الكل جنيهات طلبا للإيجاز عند طول الكلام فيما يكثر استعماله، وذلك عند كثرة الوجوب بكثرة أسبابه.وهذا فيما يثبت فى الذمة فى المعاملات كالمكيل والموزون. بخلاف قوله: له على مائة وثوب، فإن الثوب لا يثبت فى الذمة إلا سلما، فلا يكثر وجوبها، فلا تتحقق الضرورة، فلم يجعل الثوب بيانا

للمائة . فالفارق حينئذ بين المقدارات وغيرها إنما هو العرف.

وأما الدلالة: فلأن المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة شئ واحد كالمضاف مع المضاف إليه بدليل اتحادهما فى الإعراب واشتراكهما فى الخبر والشرط إذا كان المعطوف ناقصا حقيقة أو تقديرا. كما أن العطف يقتضى المجانسة حتى لم يجز عطف الاسم على الفعل، وكذا عكسه، ثم المضاف إليه يعرف المضاف حتى صار الدار والعبد فى قولك: دار فلان، وعبد فلان معرفا بالمضاف إليه، فكذا المعطوف إذا صلح للتعريف يعرف المعطوف عليه، أى يرفع إبهامه باعتبار أنهما كشئ واحد. والمعطوف إذا كان من المقدرات صلح لتعريف المعطوف عليه وتفسيره ودلالته على المحذوف إنما يثبت إذا كان المعطوف من المقدرات التى تثبت ديونا فى الذمة - كما تقدم.

وتبين مما ذكره الحنفية أنهم لم يجعلوا المعطوف (جنيه) تفسيرا للمائة حقيقة، بل جعلوه دليلا على المحذوف الذى هو تفسير وتمييز للمائة. فلا يلزم عليهم ماذكره الشافعى أن من شرط التفسير أن يكون عين المفسر، والمعطوف ليس كذلك.

أما لو قال: لفلان علىّ مائة وثلاثة جنيهات، أو مائة وثلاثة أثواب. كانت المائة من جملة ما عطف عليها ولزمه المجموع بالاتفاق، لأنه عطف إحدى الجملتين على الأخرى، ثم عقبهما بتفسير، والعطف للاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه، فالتفسير المذكور يكون تفسيرا لهما لاحتياجهما إلى البيان.

وكذلك لو قال: له عليَّ أحد وعشرون جنيها، فالكل جنيهات بالاتفاق، لأنه عطف العدد المبهم على ما هو واحد مذكور على وجه الإبهام، وقوله «جنيها» مذكور على وجه التفسير، فيكون تفسيرا لهما[١]. والله أعلم.

المطلب الخامس

بيان التبديل[٢] وهو النسخ

التبديل في اللغة هو النسخ، قال تعالى: ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية...﴾[٣].

والنسخ في اللغة: يطلق على الإزالة، يقال: نسخت الشمس الظل، ونسخت الريح آثار القدم، أي أزالته.

كما يطلق على النقل، وهو تحويل شئ من مكان، أو من حالة إلى حالة مع بقائه في نفسه، ومن ذلك: نسخت الكتاب، أي نقلت ما فيه إلى آخره، ونسخت النخل، نقلتها من موضع إلى موضع آخر. ومنه أيضا: المناسخات في المواريث لانتقال المال من وارث إلى وارث[٤].

---

(١) راجع: أصول السرخسي جـ ٢ ص ٥٢-٥٣، وأصول البزدوي وكشف الأسرار عليه جـ ٣ ص ٨٧٢-٨٧٤، وشرح المنار وحواشيه ص ٧٠٦-٧٠٧، والتوضيح لصدر الشريعة، والتلويح للتفتازاني جـ ٢ ص ٤٠-٤١.

(٢) بيان التبديل عند السرخسي - كما تقدم - هو بيان التعليق بالشرط، حيث لم يجعل النسخ بيانا.

(٣) من الآية ١٠١ من سورة النحل.

(٤) راجع: ترتيب القاموس جـ ٤، ص ٣٦٢، ومختار الصحاح ص ٦٥٦.

واصطلاحا: هو رفع حكم شرعى بدليل شرعى متراخ عنه. وهذا التعريف مبنى على أن النسخ فعل الشارع[1].

والمراد بالرفع: زوال ما يظن من التعلق فى المستقبل بمعنى أنه لولا الناسخ لكان فى عقولنا ظن التعلق بالمكلف فى المستقبل، فالنسخ أزال ذلك التعلق المظنون وهو التكليف الذى كان متعلقا بالفعل[2].

هل النسخ بيان أولا؟

هناك خلاف بين علماء الحنفية فى ذلك:

فالسرخسى، ومحب الله بن عبد الشكور، وعبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى يرون: أن النسخ لا يعتبر قسما من أقسام البيان. حيث يقول السرخسى: إن حد البيان غير حد النسخ، لأن البيان إظهار حكم الحادثة عند وجوده ابتداء، والنسخ رفع للحكم بعد الثبوت[3].

ومحب الله بن عبد الشكور يقول فى كتابه مسلم الثبوت: والنسخ خارج عن البيان. ويعلل الشارح هذا بقوله: لأنه رفع بعد تحقق، ومفاد الكلام إنما كان التحقق فى الجملة، ولم يتبدل وإنما لم يبق، والبقاء ليس

---

(١) للنسخ تعريفات أخرى. منها باعتبار المصدر من المبنى للفاعل وهو الناسخية، وهو أن يرد دليل شرعى متراخيا عن دليل شرعى مقتضيا خلاف حكم المتقدم. ومنها باعتبار الناسخ وهو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه.

راجع: التلويح جـ ٢ ص ٣١.

(٢) راجع: المرجع السابق، وفتح الغفار جـ ٢ ص ١٣٠ معزوا للمرجع السابق.

(٣) راجع: أصول السرخسى جـ ٢ ص ٣٥.

من مدلولات الكلام. فتدبر، حيث وضح أن النسخ خارج عن البيان[١].

وذهب البزدوى وصدر الشريعة وابن ملك إلى اعتبار النسخ قسما من أقسام البيان، نظرا إلى أن النسخ بيان انتهاء مدة الحكم، فيجوز أن يجعل من أقسام البيان[٢].

ويقول الرهاوى فى حاشيته[٣]: إن أريد بالبيان مجرد إظهار المقصود، فالنسخ بيان، وكذا غيره من النصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداء، وإن أريد بالبيان إظهار ما هو المراد من كلام سابق فليس ببيان. وينبغى أن يراد إظهار المراد بعد سبق كلام له تعلق في الجملة ليشمل النسخ دون النصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداء، مثل: ﴿... أقيموا الصلاة...﴾.

وقد حاول البخارى فى كتابه كشف الأسرار التوفيق، فقال: إن من جعل النسخ من أقسام البيان نظر إلى اعتبار أنه عند الله تعالى بيان انتهاء مدة الحكم، ومن لم يجعله بيانا نظرا إلى اعتبار الظاهر، فإنه فى الظاهر رفع الحكم الثابت وإبطاله فلا يكون بيانا[٤].

وأرى: أن ما ذهب إليه السرخسى وصاحب مسلم الثبوت ومن تبعهما هو الأقرب إلى الفهم، حيث إن المتبادر من كلمة البيان: أنها

---

(١) راجع: مسلم الثبوت وشرحه المسمى فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٤٣.

(٢) راجع: أصول البزدوى بشرح كشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص ٨٧٤، والتوضيح لصدر الشريعة جـ ٢ ص ٣١، ٣٢، وشرح المنار لابن ملك ص ٦٨٩.

(٣) راجع: حاشية الرهاوى ص ٦٩٠.

(٤) راجع: كشف الأسرار جـ ٣ ص ٨٣٩.

توضيح لخفاء ما فى شئ قائم، النفس تتشوف وتتطلع لتمام علمه.

أما النسخ: فإنه لم يوضح خفاء كان طلبه ملحوظا للنفس، لأن الأصل فى الأحكام الاستقرار لا الرفع، فإذا نسخ الحكم، فإن الناسخ يكون قد أخبر عن وجود خفاء كان متعلقا بمدة الحكم لا نعلمه، لا أنه وضح خافيا كنا نتطلع لتوضيحه. فالحكم ظاهره البقاء فى حق البشر، لأن إطلاق الأمر بشئ يوهمنا بقاءه على التأبيد، فكان النسخ تبديلا فى حقنا، وبيانا محضا أى خالصا فى حق صاحب الشرع، وهذا يشير إلى أن النسخ له جهتان: جهة البيان بالنسبة إلى الشارع[١]، وجهة التبديل والرفع بالنسبة إلينا، لأنه زال ما كان ظاهر الثبوت وخلفه شئ آخر[٢].

وهذا على مثال القتل لأنه بيان انتهاء أجل المقتول عند الله تعالى، لأن المقتول ميت بإنقضاء أجله عند أهل السنة والجماعة، إذ لا أجل له سواه، وفى حق العباد تبديل وتغيير وقطع للحياة المظنون استمرارها لولا القتل، فلهذا يترتب عليه القصاص وسائر الأحكام، لأنا أمرنا بإدارة الأحكام على الظواهر[٣].

---

(١) لأنه كان معلوما عند الله تعالى أنه ينتهى فى وقت كذا بالناسخ، فكان الناسخ بالنسبة إلى علمه تعالى مبينا للمدة لا رافعا، لأن الرفع يقتضى الثبوت والبقاء لولاه. وههنا البقاء بالنسبة إلى علمه تعالى محال لأنه خلاف معلومه.

راجع: حاشية نسمات الأسحار ص ١٤٠.

(٢) راجع: المرجع السابق، وفتح الغفار جـ ٢ ص ١٣٠، وحاشية الرهاوى ص ٦٨٩-٦٩٠. وكشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص ٨٢٦.

(٣) راجع كشف الأسرار للبخارى جـ٣ ص ٨٢٦، والتوضيح لصدر الشريعة جـ ٢ ص ٣١-٣٢.

الفصل الرابع

فى مسائل تتعلق بالبيان

المسألة الأولى
حكم تأخير التبليغ

إن رسل الله - عليهم الصلاة والسلام - واجب عليهم عقلا وسمعا تبليغ ما أرسل إليهم، ولا يجوز فى حقهم تأخير التبليغ عن وقت الحاجة وهذا بالاتفاق(١).

ولكن هل يجوز للرسول ﷺ تأخير تبليغ ما أوحى إليه من الأحكام والعبادات إلى وقت الحاجة إليه أو لا يجوز له ذلك؟

الواقع أن هناك خلافا بين العلماء فى ذلك:

المذهب الأول: يقول بالجواز مطلقا. وهذا مذهب أكثر المحققين(٢).

المذهب الثانى: يقول بعدم الجواز مطلقا، وهو قول شرذمة من العلماء(٣).

---

(١) راجع: فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٤٩.

(٢) من القائلين بهذا: صاحب مسلم الثبوت وصاحب فواتح الرحموت، وابن السبكى والمحلى والبنانى، وصاحب غاية الوصول، والبيضاوى والإسنوى والبدخشى، والسالمى صاحب كتاب شرح طلعة الشمس حيث قال:

وهكذا يجوز للرسول ... تأخيره عن زمن النزول

(٣) نسب هذا القول إلى شرذمة قليلة من العلماء صاحب كتاب فواتح الرحموت جـ٢ =

المذهب الثالث: فصل، فقال. لا يجوز تأخير تبليغ آيات القرآن الكريم فقط، أما ما عدا ذلك فيجوز له التأخير[١].

الأدلـــــة

استدل أصحاب المذهب الأول وهم الجمهور على مدعاهم بما يلي: أن التأخير لا يترتب على فرض وقوعه محال لذاته ولا لغيره، فيكون جائزا، لأن شأن الجواز العقلي ذلك. أما أنه ليس محالا لذاته، فلأن وقوعه متصور، فإن الشارع لو أمر بتأخير التبليغ لمصلحة يعلمها في ذلك لما كان في ذلك محال.

وأما أنه ليس محالا لغيره، فإن الأصل عدم ذلك الغير، كيف وأن تأخيره قد يكون فيه مصلحة في علم الله تقتضي التأخير. ولهذا لو صرح الشارع بذلك لما كان ممتنعا، ويحتمل أن يكون فيه مفسدة مانعة من التأخير، وليس أحد الأمرين أولى من الآخر[٢].

= ص٤٩، والبدخشي في جـ ٢ ص ٢٢٠ بعد أن قال بالجواز، قال: خلافا لقوم. وفي غاية الوصول ص ٨٦ وقيل: لا يجوز. وفي المحصول جـ ١ ق ٣ ص ٣٢٦ وقال قوم: يجب تقديمه على وقت الحاجة. والسالمي في شرح طلعة الشمس جـ ١ ص ١٨٧ وقيل: لا يجوز له ذلك، أي التأخير.

(١) من القائلين بهذا: الإمام الرازي، والإمام الآمدي، والإمام ابن الحاجب، والعضد، والإمام أبو الحسين البصري، والكمال بن الهمام والأرموي.

(٢) راجع: الإحكام للآمدي جـ ٣ ص ٦٦، ومسلم الثبوت وشرحه جـ ٢ ص ٤٩، والمنهاج للبيضاوي وشرح الإسنوي عليه جـ ٢ ص ٢٢٠، وشرح طلعة الشمس جـ ١ ص ١٨٧.

واستدل أصحاب المذهب الثانى وهم المانعون مطلقا بالدليل الآتى:

قوله تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته. . . ﴾[١].

وجه الدلالة: أن الأمر هنا على الفور لقيام القرينة على ذلك، لأن وجوب التبليغ فى الجملة ضرورى يقضى به العقل. فتأخير تبليغ الأحكام يؤدى إلى مخالفة هذا الأمر، ومخالفة الأمر باطلة، فيكون تأخير التبليغ باطلا كذلك.

وأجاب الجمهور عن هذا الدليل: بعدم التسليم بأن وجوب التبليغ قد علم بالعقل، لأن ذلك عندنا إنما يعلم بالشرع، ولو سلم ففائدته تأييد العقل بالنقل.

كما أنه لا توجد مخالفة للأمر، لأن الأمر لا يوجب الفور، وإنما يوجب حصول المأمور به فى أى وقت يشاؤه الرسول ﷺ مادام لم يفت وقت العمل به[٢].

يقول الآمدى: إن سلمنا أن قوله تعالى: ﴿بلغ﴾ أمر، لكن لا نسلم أنه للوجوب، وإن سلمنا أنه للوجوب، ولكن لا نسلم أن مطلق الأمر يقتضى الفور[٣].

---

(١) من الآية ٦٧ من سورة المائدة.

(٢) راجع: شرح الجلال المحلى وحاشية البنانى جـ٢ ص ٧٣، ومسلم الثبوت وشرحه جـ٢ ص ٤٩، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٣ ص ٣٨-٣٩. وغاية الوصول ص ٨٦-٨٧.

(٣) راجع: الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٦٧.

ويقول أبو الحسين البصرى: وقد أجاب قاضى القضاة عن ذلك بأن هذا الأمر إنما يفيد وجوب تبليغه على الحد الذى أمر أن يبلغ عليه من تقديم أو تأخير[١].

ويقول الباجى: إن تأخير البلاغ جائز فى صفة إذا أمر بذلك أو خير فيه، فبطل ما تعلقوا به[٢].

وفى مسلم الثبوت وشرحه: إن مما يدل على عدم كون الأمر للفور ما بعده أى ما بعد قوله: ﴿بلغ﴾ وهو قوله تعالى: ﴿وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾ فإن عدم فعل التبليغ على الفور لا يوجب عدم تبليغ الرسالة رأسا وهذا ظاهر[٣].

ويقول السالمى الإباضى: لا نسلم أن الأمر موضوع للفور، والتهديد فى الآية ﴿وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾ إنما هو على ترك التبليغ رأسا لا على تأخيره فقط، وأيضا فإن القصد بأمره فى التبليغ هو مطابقة المصلحة فكأنه قال تعالى: بلغه على ما تقتضيه المصلحة فى التأخير والتقديم، وإنما قلنا ذلك لأنا نعلم أن القصد بالشرائع المصالح، فإذا كان المقصود بها المصالح فتبليغها يكون أيضا على وفق المصلحة فى التقديم والتأخير، ولابد من ذلك لأن الفرع تابع للأصل. ولا يلزم من هذا موافقة المعتزلة فى القول بوجوب مراعاة الصلاحية والأصلحية على الله -

---

(١) راجع: المعتمد لأبى الحسين البصرى جـ ١ ص ٣١٥.

(٢) راجع: إحكام الفصول فى أحكام الأصول ص ٢٢١.

(٣) راجع: مسلم الثبوت وشرحه جـ ٢ ص ٤٩.

سبحانه وتعالى - لأنا نقول: إن الصلاحية والأصلحية قد كانتا منه تعالى لخلقه منًّا منه تعالى وفضلا.

فإن قيل: إذا صح تأخير التبليغ عن وقت النزول. فما الفائدة فى إنزاله على الرسول ﷺ قبل وقت الحاجة إليه؟

أجيب: بأنه يمكن أن تكون فيه فائدة الواجب الموسع، وهى الثواب على اعتقاد الامتثال، والتهيؤ للامتثال والاستعداد له وغير ذلك من الفوائد الظاهرة. والله أعلم[١].

أما أصحاب المذهب الثالث القائل بعدم جواز تأخير تبليغ آيات القرآن الكريم فقط، أما ما عدا ذلك فيجوز له التأخير فقد استدلوا على مدعاهم بما يلى:

بالنسبة لغير القرآن الكريم فدليلهم هو دليل الجمهور، أما بالنسبة لآيات القرآن الكريم، فقالوا: إن المراد بالأمر فى الآية ﴿بلغ﴾ أنه للفور، والمأمور بتبليغه فورا هو القرآن، لأنه هو الذى يصدق عليه أنه منزل على الرسول ﷺ[٢].

ويرد هذا الجواب من وجهين:

---

(١) راجع: شرح طلعة الشمس جـ ١ ص ١٨٧-١٨٨.

(٢) راجع: الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٦٧، والمعتمد لأبى الحسين البصرى جـ ١ ص ٣١٥. ومختصر المنتهى وشرح العضد جـ ٢ ص ١٦٧، والتحرير للكمال بن الهمام وشرحه تيسير التحرير جـ ٣ ص ١٧٣، والمحصول للرازى جـ١ ق ٣ ص٣٢٨-٣٢٩. والتحصيل من المحصول للأرموى جـ ١ ص ٤٣٠.

أحدهما: مادام القرآن قد وجب تبليغه فورا، فالأحكام كذلك، إذ لا يظهر فارق بين الأمرين.

ثانيهما: أن القرآن الكريم قد اشتمل على بعض الأحكام، فيكون الأحكام التى اشتمل عليها يجب تبليغها على الفور. ومادام قد وجب تبلغ بعض الأحكام على الفور وجب تبليغ البعض الآخر كذلك لأنه لا قائل بالفرق[1].

الترجيح: يتبين لنا مما سبق أن ما عليه الجمهور هو الراجح، وهو جواز تأخير التبليغ مطلقا، ولا حجة لمن قال بالمنع مطلقا، كما أنه لاحجة لمن خصص لأن ما استدل به قد رد عليه. كما أن الآية لا تدل إلا على وجود مطلق التبليغ، بدليل ما بعد ذلك - كما تقدم: ﴿وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾ فإن عدم فعل التبليغ على الفور لا يوجب عدم تبليغ الرسالة رأسا وهذا ظاهر، إلا أن يتحمل التكلف، كما أن القائلين بالتخصيص لا دليل معهم، حيث إن الآية عامة.

المسألة الثانية

حكم التدرج فى البيان

اختلف القائلون بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة فى جواز التدرج فى البيان مرة بعد مرة.

---

(١) راجع: نهاية السول للإسنوى جـ٢ ص ٢٢١، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ٤٩، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٣ ص ٣٩.

أ- فذهب الجمهور إلى جواز التدرج فى البيان، وقد استدلوا على ذلك بما يأتى:

١- بأنه لا يترتب على فرض وقوعه محال لذاته، وكل ما كان كذلك فهو جائز.

٢- ما يدل على جواز التدرج فى البيان وقوع ذلك: وبيان وقوعه:

- قوله تعالى: ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما . . . ﴾[١].

وجه الدلالة: أن هذا اللفظ عام فى كل سارق، ومع ذلك فقد جاء تخصيصه بما خص به على التدريج أى على دفعات، وذلك باشتراط نصاب السرقة أولا[٢]، ثم بنفى الشبهة عن السارق ثانيا[٣]، ثم الحرز

---

(١) من الآية ٣٨ من سورة المائدة.

(٢) عن المقداد بن الأسود (رضى الله عنه) قال رسول الله ﷺ : «لا تقطع يد السارق إلا فى ربع دينار فصاعدا» وفى رواية: «تقطع اليد فى ربع دينار فصاعدا»، عن عائشة (رضى الله عنها).

راجع: زاد المسلم فيما اتفق عليه البخارى ومسلم جـ ٥ ص ٢٣٢، وجـ ١ ص ١٦٣، وصحيح البخارى بشرح فتح البارى جـ ٢ ص ٩٦، وصحيح مسلم: كتاب الحدود: باب حد السرقة جـ ٣ ص ١٣١٢ حديث رقم ١٦٨٤.

(٣) روى ابن ماجة بسنده عن جابر بن عبد الله: أن رجلا قال يارسول الله: إن لى مالا وولدا، وإن أبى يريد أن يجتاح مالى - أى يستأصله - فقال ﷺ :« أنت ومالك لأبيك».

أخرجه ابن ماجة فى سننه: فى كتاب التجارات: باب ما للرجل من مال ولده. جـ٢ ص ٧٦٩. وقال البوصيرى فى زوائده على ابن ماجة: إسناده صحيح، ورجاله ثقات على شرط البخارى وأخرج نحوه الطبرانى فى الأوسط والطحاوى. ورواه البزار عن هشام بن عروة مرسلا. ومعنى الحديث: أن أباك كان سبب وجودك، ووجودك سبب =

ثالثا[١]. وهكذا كان يخرج من العموم شيئا فشيئا على قدر وقوع الوقائع.

وكذلك قوله تعالى: ﴿... ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا...﴾[٢].

وجه الدلالة: أنه خصص أولا بتفسير الاستطاعة بذكر الزاد والراحلة[٣]، ثم بذكر الأمن فى الطريق والسلامة من طلب الخفارة

= وجود مالك، فإذا احتاج فله الأخذ منه بقدر الحاجة، كما يأخذ من مال نفسه، وقد دل الحديث على أنه لا يقطع الأب ولا الأم بسرقة مال ولدهما.

(١) روى أبو داود بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص (رضى الله عنهما) عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن الثمر المعلق، فقال: «من أصاب بفيه من ذى حاجة غير متخذ خُبْنَةً - أى لم يأخذ شيئا من المسروق فى طرف ثوبه - فلا شئ عليه، ومن خرج بشئ منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق منه شيئا بعد أن يؤويه الجرين - أى موضع الثمر الذى يجفف فيه - فبلغ ثمن المجن فعليه القطع».
الحديث أخرجه أبو داود فى سننه: كتاب الحدود: باب ما لا قطع فيه: والمقصود من الحديث: أنه لابد من تحقق الحرز فى القطع. وفى مختصر سنن أبى داود للمنذرى جـ ٦ ص ٢٢٥-٢٢٦ عن صفوان بن أمية (رضى الله عنه)، قال: «كنت نائما فى المسجد علىّ خميصة لى، ثمن ثلاثين درهما، فجاء رجل، فاختلسها منى، فأخذ الرجل، فأتى به رسول الله ﷺ، فأمر به ليقطع، قال: فأتيته فقلت: أتقطعه من أجل ثلاثين درهما؟ أنا أبيعه، وأنسئه ثمنها، قال: «هلا كان هذا قبل أن تأتينى به؟».
أقول: إن فى هذا دليلا على أن الحرز معتبر فى الأشياء، حسبما تعارفه الناس فى حرز مثلها.

(٢) من الآية ٩٧ من سورة آل عمران.

(٣) عن أنس (رضى الله عنه) أن رسول الله ﷺ سئل عن قول الله عز وجل: ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ فقيل: ما السبيل؟ قال: «الزاد والراحلة» ومثله عن ابن عباس (رضى الله عنهما). =

ثانيا[١].

وكذلك قوله تعالى: ﴿. . . فاقتلوا المشركين. . . ﴾[٢].

وجه الدلالة: أن لفظ ﴿المشركين﴾ عام فى كل مشرك. ولكن خص من عدم القتل: أهل الذمة أولا[٣]، ثم العسيف والمرأة ثانيا[٤]، وكان ذلك على التدريج، ولا إحالة فى شئ من ذلك.

= راجع: نيل الأوطار للشوكانى جـ ٤ ص ٣٢١، والحاكم للبيهقى وسنن ابن ماجة وسنن الترمذى أقول: وفى معنى الراحلة ما حدث من المراكب البرية والبحرية والهوائية.

(١) راجع: فتح القدير للكمال بن الهمام جـ ٢ ص ٤١٨، وحاشية ابن عابدين جـ ٢ ص ٤٦٣، ٤٦٤، ومغنى المحتاج جـ ١ ص ٤٦٥، والمغنى والشرح الكبير جـ ٣ ص١٦٨، ١٨٧.

(٢) من الآية ٥ من سورة التوبة.

(٣) لأن أهل الذمة - اليهود والنصارى - إذا بذلوا الجزية كانت دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا. قال تعالى: ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ الآية ٢٩ من سورة التوبة. فالواجب فى أهل الكتاب: القتال، أو الإسلام، أو الجزية.

راجع: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير للرازى جـ ٧ ص ٦٢٦.

وتفسير القرآن العظيم لابن كثير جـ ٢ ص ٣٤٧، ونيل الأوطار للشوكانى جـ ٨ ص ٦٣ ومابعدها، وشرح فتح القدير للكمال بن الهمام وشرح العناية على الهداية للبابرتى جـ ٥ ص ٤٤٦.

(٤) عن عبد الله بن عمر (رضى الله عنهما): «أن امرأة وجدت فى بعض مغازى رسول الله ﷺ مقتولة، فأنكر رسول الله ﷺ قتل النساء والصبيان». وعن رباح بن ربيع، قال: «كنا مع رسول الله ﷺ فى غزوة فرأى الناس مجتمعين على شئ، فبعث رجلا، فقال: انظر، علام اجتمع هؤلاء؟ فجاء، فقال: امرأة قتيل. فقال: ما كانت هذه لتقاتل. وعلى المقدمة خالد بن الوليد (رضى الله عنه)، فبعث رجلا، فقال: قل لخالد: لا يقتلن امرأة ولا عسيفا».

راجع: مختصر سنن أبى داود للمنذرى جـ ٤ ص ١٢-١٣ باب فى قتل النساء.

- ومن ذلك أيضا: آية الميراث[١] أخرج منها ميراث النبى[٢] ﷺ والقاتل[٣] والكافر[٤]، وكل ذلك على التدريج، إلى غير ذلك من العمومات المخصصة، ولولا جوازه لما وقع.

---

(١) آيات المواريث التى وردت فى القرآن الكريم فى سورة النساء الآيات: ١١، ١٢، ١٧٦.

(٢) قال رسول الله ﷺ: «لانورث ما تركناه صدقة» روى هذا الحديث عن عائشة (رضى الله عنها) وعن أبى بكر (رضى الله عنه) وعن أبى هريرة (رضى الله عنه) قال ﷺ: «لا يقتسم ورثتى دينارا ما تركت بعد نفقة نسائى ومئونة عاملى فهو صدقة».
راجع: اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان جـ ٢ ص ٤٤٥-٤٤٨ ط المطبعة العصرية بالكويت ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧م.
وفى صحيح مسلم، قال ﷺ: «لانورث ما تركناه فهو صدقة» راجع: صحيح مسلم جـ٣ ص ١٣٧٩ كتاب الجهاد والسير: باب قول النبى ﷺ: «لا نورث ما تركناه فهو صدقة».

(٣) قال ﷺ: «ليس لقاتل ميراث» أخرجه ابن ماجة فى سننه: كتاب الديات: باب القاتل لا يرث جـ ٢ ص ٨٨٤.
وفى نيل الأوطار للشوكانى جـ ٦ ص ٨٤ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى ﷺ قال: «لا يرث القاتل شيئا» وعن عمر (رضى الله عنه) قال: سمعت النبى ﷺ يقول: «ليس لقاتل ميراث».

(٤) قال ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم».
راجع: صحيح البخارى جـ ٢ ص ٥٠ كتاب الفرائض: باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، حديث رقم ٦٧٦٤ وزاد المسلم فيما اتفق عليه البخارى ومسلم جـ ٥ ص٣٧١ عن أم المؤمنين أم سلمة (رضى الله عنها) والموطأ ص ٢٧١ عن أسامة بن زيد ونصه: «لا يرث المسلم الكافر». وفى صحيح مسلم جـ ٣ ص ١١٢٣: «لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم» عن أسامة بن زيد.
وقد أجمع المسلمون على أن الكافر لا يرث المسلم، وأما المسلم فلا يرث الكافر أيضا عند جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم. وذهبت طائفة إلى توريث المسلم من الكافر. قاله النووى فى شرحه على صحيح مسلم.

(ب) وذهب بعض العلماء إلى القول بمنع التدريج فى البيان، بل يجب ورود البيان مرة واحدة، بمعنى أنه إذا ذكر إخراج شئ من العام -مثلا- فينبغى أن يذكر جميع ما يخرج دفعة واحدة. واستدلوا على عدم جواز التدرج فى البيان بالدليل الآتى:

- قالو: إن إخراج البعض من العام مثلا وإبقاء البعض الآخر من غير إخراج مع أنه سيخرج فيما بعد موهم لاستعمال العام فى الباقى بعد الإخراج الأول، وهو تجهيل وتضليل للمكلف يمتنع صدوره من الشارع، فامتنع التدرج فى البيان لذلك.

وأجيب عن ذلك من قبل المجوزين: بأن تأخير البيان عن وقت الخطاب بالعام موهم لاستعمال العام فى الكل ضرورة أن اللفظ قد وضع له، ومع ذلك لم يمتنع الخطاب به، فتدرج البيان يكون أولى بعدم المنع، لأن إخراج البعض لا دلالة له على أن اللفظ مستعمل فى الباقى حتى يوجد الإبهام ضرورة أن اللفظ لم يوضع لذلك، وغاية ما يفيد أن هذا البعض قد خرج عن العام، أما أن غيره سيخرج مثله أو لا يخرج فلا إشعار للفظ به(١).

يقول الغزالى: إن القول بالمنع غلط، بل من توهم ذلك فهو المخطئ،

---

(١) راجع: المستصفى للغزالى جـ ١ ص ٣٨١-٣٨٢، والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٦٨-٧٠، ومختصر المنتهى وشرح العضد عليه جـ ٢ ص ١٦٧-١٦٨ وروضة الناظر ص ١٦٥، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٣ ص ٣٦-٣٧، ومباحث فى المجمل والمبين للدكتور عبد القادر شحاته ص ٢٦٥-٢٦٧، والإجمال والبيان ووضعهما فى نصوص الأحكام للدكتور جلال الدين عبد الرحمن ص ١٣٩-١٤١.
والمختصر فى أصول الفقه لابن اللحام ص ١٣٠ حيث قال: يجوز على الجواز - أى جواز تأخير البيان - التدريج فى البيان عن المحققين.

فإنه كما كان يُجَوِّزُ الخصوص فإنه ينبغى أن يبقى مجوزا له فى الباقى وإن أخرج البعض، إذ ليس فى إخراج البعض تصريح بحسم سبيل لشئ آخر[١].

الترجيح: من خلال ما تقدم يتضح لنا رجحان المذهب القائل: بجواز التدرج فى البيان، لقوة ما استدل به، ورد دليل المخالف، كما أننا يمكننا القول: بأنه لا تجهيل للمكلف حتى لو اعتقد المكلف العموم فى الباقى، حيث إن البيان لن يتخلف عن وقت الحاجة، كما هو الفرض فى المسألة.

يقول الشوكانى: والحق الجواز لعدم المانع من ذلك لا من شرع ولا عقل، فالكل بيان[٢]. والله أعلم.

المسألة الثالثة

المبيَّن له

الخطاب المحتاج إلى بيان. لمن يكون هذا البيان، أيكون لكل فرد من أفراد المكلفين أم لمكلف معين؟

أقول: بيان الخطاب لمن أريد فهمه لابد منه[٣] اتفاقا[٤]. لأنه لو

---

(١) راجع: المستصفى جـ ١ ص ٣٨١.

(٢) راجع: إرشاد الفحول ص ١٧٥.

(٣) فى كثير من الكتب التعبير بـ يجب البيان لمن أريد فهمه. وهذا يوهم أنه يجب على الله تعالى وهذا إنما يقوله المعتزلة. ومن ثم آثرت التعبير بما ذكر فى المتن نفيا لهذا التوهم. راجع حاشية البنانى جـ ٢ ص ٦٧.

(٤) تحمل دعوى الاتفاق على اتفاق المانعين تكليف ما لا يطاق.

لم يبين له المراد، مع أنه لا سبيل له إلى ما كلف من الفهم إلا بالبيان، كان قد كلف مالا سبيل له إليه، فيكون تكليفا بالمحال.

يقول الرازي: لأنه لو لم يبينه له لكان قد كلفه مالا سبيل له إلى العلم به[١].

ويقول الإسنوي: إن تكليفه بالفهم بدون البيان تكليف بالمحال[٢]. أما من لم يرد أن يفهم الخطاب، فليست هناك حاجة إلى أن يبين له المراد، لأنه لا تعلق له به.

ومن ثم فإن الذى أراد الله منهم فهم خطابه نوعان:

أولهما: من أراد منهم فهم الخطاب والعمل بمقتضاه، كآية الصلاة[٣] بالنسبة إلى العلماء، فإن المجتهدين من العلماء كلفوا بفهم المراد منها، وهو غير مدلولها اللغوى، والعمل بمقتضاه.

وآخرهما: من لم يرد الله - سبحانه وتعالى - منهم العمل، مع إرادته منهم الفهم، وهؤلاء هم العلماء فى أحكام الحيض ونحوه، فإنه أريد منهم فهم الخطاب لعمل الغير، أى للفتوى بمقتضاه، ولم يرد منهم فعل ما تضمنه الخطاب، بل لتعليم النساء ما يختص بهن[٤].

---

(١) راجع: المحصول جـ ١ ق ٣ ص ٢٣١.

(٢) راجع: نهاية السول جـ ٢ ص ٢٢١.

(٣) فى قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة...﴾ من الآية ٤٣ ومن الآية ١١٠ من سورة البقرة، وفى سور أخرى.

(٤) راجع: شرح المحلى وحاشية البنانى وتقرير الشيخ الشربينى جـ ٢ ص ٦٧، والمعتمد لأبى الحسين البصرى جـ ١، ص ٣٣٠، والتحصيل للأرموى جـ ١ ص ٤٣١، =

والذين لم يرد منهم فهم الخطاب نوعان:

أحدهما: لم يرد منهم الفهم ولا العمل، ومن أمثلة ذلك: كتب الأنبياء السالفة بالنسبة إلينا، فإن الله - سبحانه وتعالى - ما أراد أن نفهم مراده بها، ولا أن نفعل مقتضاها.

والآخر: أن يراد العمل دون الفهم، وهن النساء فى أحكام الحيض، فإن الله - سبحانه وتعالى - أراد منهن التزام أحكام الحيض، بشرط أن يفتيهن المفتى، وجعل لهن سبيلا إلى ذلك، بما علمنه من دين النبى ﷺ من وجوب الرجوع إلى العلماء، ولم يرد منهن على سبيل الإيجاب فهم المراد بالخطاب، لأنه لم يوجب عليهن سماع أخبار الحيض، فضلا عن الفحص عن بيان مجملها وتخصيص عامها(١).

قد يتوهم مما تقدم أنه لا يجب على النساء تحصيل العلم بما كلفن به، يقول الإسنوى ردا على هذا: ... ثم إن إرادة الفهم قد تكون للعمل بما تضمنه المجمل، كآية الصلاة، فإن المجتهدين أريدوا بالفهم ليعملوا بها، وقد تكون للفتوى به كأحكام الحيض فإن تفهيم المجتهدين ذلك إنما

= ونهاية السول وشرح البدخشى جـ ٢، ص ٢٢١-٢٢٢، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٣ ص ٤١.

(١) راجع: المحصول للرازى جـ ١ ق ٣ ص ٣٣١-٣٣٣، والبحر المحيط للزركشى جـ ٣ ص ٥٠٣-٥٠٤، والتحصيل من المحصول للأرموى جـ ١ ص ٤٣١، والمعتمد لأبى الحسين البصرى جـ ١ ص ٣٣٠-٣٣١، وتقرير الشيخ الشربينى جـ ٢ ص ٦٧، ونهاية السول للإسنوى ومناهج العقول للبدخشى جـ ٢ ص ٢٢١-٢٢٢، ومباحث فى المجمل والمبين للدكتور/ عبد القادر شحاته ص ٢٧٣-٢٧٥ والإجمال والبيان للدكتور/ جدلال الدين عبد الرحمن ص ١٤٢-١٤٤.

هو لإفتاء النساء به لا للعمل. وهذا الكلام ذكره أبو الحسين وتابعه الإمام وأتباعه عليه[1]، وهو لا يدل على أنه لا يجب على النساء تحصيل العلم بما كلفن به، وليس كذلك بل الرجال والنساء سواء في وجوب ذلك على المستعد منهم دون غيره إلا أن الغالب صدور الاستعداد من الرجال[2].

أقول: وعلى هذا فالفهم واجب على المستعد لذلك من الرجال والنساء على السواء. كيف لا. وقد كانت السيدة عائشة - رضى الله عنها - من سادات الفقهاء[3]. والله أعلم.

---

(١) راجع: المعتمد جـ ١ ص ٣٣٠-٣٣١، والمحصول جـ ١ ق ٣ ص ٣٢٣.

(٢) راجع: نهاية السول للإسنوى جـ ٢ ص ٢٢١-٢٢٢. وحاشية البنانى جـ ٢ ص ٦٧، ومباحث فى المجمل والمبين للدكتور عبد القادر شحاته ص ٢٧٤ معزوا للإسنوى.

(٣) هناك حديث مذكور فى بعض الكتب نصه: «خذوا شطر دينكم عن هذه الحميراء» والمقصود السيدة عائشة (رضى الله عنها). أقول: إن هذا الحديث موضوع، رواه الشوكانى فى كتابه: الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة: ص ٣٩٩ الطبعة الأولى. ونقل قول ابن حجر: «لا أعرف له إسنادا ولا رأيته فى شئ من كتب الحديث، وسئل المزنى والذهبى عنه فلم يعرفاه» أ هـ نفس المصدر.

الخاتمة

فى

معنى نظم[1] «البيان» فى القرآن الكريم

إن نظم «البيـان» ورد فى القرآن الكريم كثيـرا سواء أكان بنظم المصدر أم كان بنظم الفعل الماضى أم المضارع.

ومعناه: الإيضاح والإظهار، أو الوضوح والظهور.

ومن أمثلة ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿علمه البيان﴾[2].

---

(١) المراد بالنظم ههنا: اللفظ، وقد عدلنا عن التعبير باللفظ إلى النظم، لأن اللفظ لغة الرمى، ففى الأصل إسقاط شئ من الفم، وفى إطلاق اللفظ على القرآن الكريم نوع سوء أدب، فلهذا اخترنا النظم بدل اللفظ، لأن النظم حقيقة: جمع اللآلئ فى السلك بحسن الترتيب، وفيه تشبيه القرآن الكريم بأنفس الجواهر.
راجع: التوضيح لصدر الشريعة جـ ١ ص ٣٠، وكشف الأسرار للبخارى جـ ١ ص ٢٣، وشرح المنار لابن ملك ص ٤٣، ٤٤.
فإن قيل: كما أن اللفظ يطلق على الرمى فكذا النظم يطلق على الشعر ففى كل منهما سوء أدب، فينبغى الاحتراز عن كل منهما.
أجيب: بأن إطلاق النظم على الشعر ليس بالنظر إلى الأصل، بل بالنظر إلى العارض، فإن حقيقته جمع اللآلئ فى السلك، ثم استعمل فى الشعر مجازا لافتقاره إلى حسن ترتيب. لتحصيل الوزن، بخلاف اللفظ فإنه حقيقة فى الرمى ابتداء، فكان استعمال النظم أولى رعاية للأدب، وإشارة إلى تشبيه كلمات القرآن بالدرر، ففيه استعارة لطيفة. راجع: حاشية الرهاوى ص ٤٣، والتلويح للتفتازانى جـ ١ ص ٣٠.

(٢) الآية ٤ من سورة الرحمن. و«البيان» فسر بتفسيرات عديدة. والأولى حمل البيان على تعليم كل قوم لسانهم الذى يتكلمون به. وفى هذا إيماء بأن خلق البشر وما يميز به عن سائر الحيوان من البيان، وهو التعبير عما فى الضمير وإفهام الغير لما أدركه.
راجع: فتح القدير للشوكانى جـ ٥ ص ١٣١، وتفسير البيضاوى ص ٧٠٥.

٢- وقوله: ﴿... إن علينا بيانه﴾(١).

٣- وقوله: ﴿هذا بيان للناس...﴾(٢).

٤- وقوله - جل شأنه: ﴿... قد بينا لكم الآيات...﴾(٣).

٥- وقوله -سبحانه وتعالى: ﴿... ولأبين لكم بعض الذى تختلفون فيه...﴾(٤).

٦- وقوله تعالى: ﴿... لتبين للناس ما نزل إليهم...﴾(٥).

٧- وقوله ﴿... نبين لهم الآيات...﴾(٦).

٨- وقوله - جل شأنه: ﴿... يبين لنا...﴾(٧). والمعنى: يوضح ويظهر.

---

(١) من الآية ١٩ من سورة القيامة. و«البيان» هنا بمعنى التفسير وإيضاح ما فى القرآن من الحلال والحرام، وبيان ما أشكل منه.
راجع: فتح القدير للشوكانى جـ ٥ ص ٣٣٨.

(٢) من الآية ١٣٨ من سورة آل عمران. و«البيان» هنا بمعنى الإيضاح والإظهار.
راجع: صفوة التفاسير للصابونى جـ ١ ص ٢٣١.

(٣) من الآية ١١٨ من سورة آل عمران، ومن الآية ١٧ من سورة الحديد. ومعنى «بينا» وضحنا.
راجع: تفسير البيضاوى ص ٨٦، ٧١٦.

(٤) من الآية ٦٣ من سورة الزخرف. ومعنى «لأبين» لأوضح.
راجع: تفسير البيضاوى ص ٦٥٣.

(٥) من الآية ٤٤ من سورة النحل.

(٦) من الآية ٧٥ من سورة المائدة، ومعنى «نبين» نوضح.
راجع: صفوة التفاسير جـ ١ ص ٣٥٨.

(٧) من الآية ٦٨، ومن الآية ٦٩، ومن الآية ٧٠ من سورة البقرة.

٩- وقوله: ﴿ . . . يبين الله . . . ﴾[١].

١٠- وقوله - سبحانه وتعالى: ﴿ . . . قد تبين الرشد من الغي . . . ﴾[٢]. أي بان ووضح الحق من الباطل والهدى من الضلال[٣].

١١- وقوله: ﴿ . . فلما خر تبينت الجن . . ﴾[٤]. «تبينت» هنا بمعنى علمت[٥].

١٢- وقوله: ﴿ . . . حتى يتبين لهم أنه الحق . . . ﴾[٦]. أي حتى يتضح ويظهر[٧].

١٣- وقوله - جل شأنه: ﴿ولقد أنزلنا إليك آيات بينات . . . ﴾[٨]. أي آيات واضحات دالات على نبوتك يامحمد[٩].

١٤- وقوله: ﴿سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات

---

(١) من الآية ١٨٧، ومن الآية ٢١٩، ومن الآية ٢٤٢ ومن الآية ٢٦٦ من سورة البقرة. ومن الآية ١٠٣ من سورة آل عمران، ومن الآية ١٧٦ من سورة النساء.

(٢) من الآية ٢٥٦ من سورة البقرة.

(٣) راجع: صفوة التفاسير جـ ١ ص ١٦٣.

(٤) من الآية ١٤ من سورة سبأ.

(٥) راجع: تفسير البيضاوى ص ٥٦٧.

(٦) من الآية ٥٣ من سورة فصلت.

(٧) راجع: مفاتيح الغيب للرازى جـ ١٣ ص ٦٥٧.

(٨) من الآية ٩٩ من سورة البقرة.

(٩) راجع: صفوة التفاسير جـ ١ ص ٨٣.

بينات. . . ﴾[١]. أى آيات واضحات الدلالة[٢].

١٥- وقوله - سبحانه وتعالى: ﴿. . . ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين﴾[٣].

أى أن الشيطان عظيم العداوة لكم وعداوته ظاهرة لا تخفى على عاقل[٤].

١٦- وقوله: ﴿إنا فتحنا لك فتحا مبينا﴾[٥].

أى ظاهرا واضحا مكشوفا[٦].

---

(١) من الآية الأولى من سورة النور.

(٢) واجع: تفسير البيضاوى ص ٤٦٢.

(٣) من الآية ١٦٨ ومن الآية ٢٠٨ من سورة البقرة. ومن الآية ١٤٢ من سورة الأنعام.

(٤) راجع: مفاتيح الغيب جـ ٢ ص ٦٣٠، وتفسير البيضاوى ص ٣٤، وصفوة التفاسير جـ ١ ص ١١٤.

(٥) الآية الأولى من سورة الفتح.

(٦) راجع: فتح القدير للشوكانى جـ ٥ ص ٤٤.

ثبت بأهم مراجع البحث

القرآن الكريم

كتب التفسير:

(١) تفسير ابن كثير: وابن كثير: هو العلامة إسماعيل بن عمر بن كثير القرشى البصرى الدمشقى الشافعى المتوفى سنة ٧٧٤ هـ ط دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبى وشركاه.

(٢) تفسير البيضاوى: والبيضاوى: هو الإمام ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر الشيرازى البيضاوى، المتوفى سنة ٦٨٥ هـ - ١٢٨٦م، ط دار الفكر.

(٣) تفسير القرطبى: والقرطبى: هو الإمام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبى بكر بن فرج الأنصارى الخزرجى الأندلسى المعروف بالقرطبى. المتوفى سنة ٦٧٤ هـ. ط دار إحياء التراث العربى، بيروت.

(٤) صفوة التفاسير للصابونى: وهو الأستاذ/ محمد على الصابونى. ط الدوحة الحديثة - قطر سنة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م.

(٥) فتح القدير للشوكانى: وهو العلامة محمد بن على بن محمد الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ، ط مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر سنة ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤م.

(٥) مكرر: الكشاف للزمخشرى: وهو أبو القاسم جاد الله محمود بن

عمر الزمخشري. المتوفى سنة ٥٣٨ هـ مطبعة الاستقامة بالقاهرة. الطبعة الثانية ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٣ م رتبه وضبطه وصححه مصطفى حسين أحمد.

(٦) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. وضعه محمد فؤاد عبدالباقي. ط دار الفكر ببيروت.

(٧) مفاتيح الغيب للرازي: وهو محمد بن عمر بن الحسين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ. ط دار الغد العربي بالقاهرة.

كتب الحديث:

(٨) إرواء الغليل للألباني. طبع المكتب الاسلامي.

(٩) تلخيص الحبير لابن حجر. طبعة الفنية المتحدة.

(١٠) الدراية في تخريج أحاديث الهداية. للإمام أبي الفضل أحمد بن علي بن حجز العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢ هـ. ط الفجالة بمصر.

(١١) زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم: للعلامة الحافظ الحجة سيدي محمد حبيب الله بن الشيخ سيدي عبد الله بن سيدي أحمد اليوسفي المالكي. المتوفى سنة ١٣٦٣ هـ ط دار إحياء التراث العربي ببيروت / لبنان.

(١٢) سبل السلام للصنعاني: وهو محمد بن إسماعيل الصنعاني. المتوفى سنة ١١٨٢ هـ. ط الاستقامة.

(١٣) سنن أبى داود: وهو الإمام سليمان الأشعث السجستانى. المتوفى سنة ٣٧٥ هـ. ط السعادة بمصر.

(١٤) سنن ابن ماجة: وهو الإمام محمد بن يزيد بن ماجة. المتوفى سنة ٢٧٣ هـ . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى. ط دار إحياء التراث العربى سنة ١٣٩٥ هـ.

(١٥) سنن البيهقى: وهو الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقى. المتوفى سنة ٤٥٨ هـ. دار الفكر - دمشق.

(١٦) سنن الترمذى: وهو الإمام محمد بن عيسى بن سورة الترمذى. المتوفى سنة ٢٧٠ هـ. ط مصطفى الحلبى.

(١٧) سنن الدار قطنى: وهو على بن عمر بن أحمد الدارقطنى. المتوفى سنة ٣٨٥ هـ . ط القاهرة.

(١٨) سنن النسائى: وهو الإمام أحمد بن شعيب بن على بن بحر بن سنان بن دينار النسائى. المتوفى سنة ٣٠٢ هـ. ط مصطفى الحلبى، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤م.

(١٩) صحيح البخارى: وهو الإمام محمد بن أبى الحسن اسماعيل بن إبراهيم البخارى المتوفى سنة ٢٥٦ هـ . ط دار المعرفة ببيروت.

(٢٠) صحيح مسلم: وهو الإمام مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى. المتوفى سنة ٢٦١ هـ . ط دار التراث العربى ببيروت.

(٢١) كتاب الفتوحات الوهيبة، شرح الأربعين حديثا النووية، للعالم

العلامة الشيخ إبراهيم بن مرعى بن عطية الشبرخيتى المالكى. طبع بالمطبعة الحميدية المصرية ١٣١٦ هـ.

(٢٢) اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان جمعه محمد فؤاد عبدالباقى، وراجعه الدكتور عبد الستار أبو غدة. ط المطبعة العصرية بالكويت ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧.

(٢٣) مختصر سنن أبى داود للمنذرى: وهو الحافظ الكبير شيخ الإسلام زكى الدين أبو محمد المنذرى الشافعى ثم المصرى. المتوفى سنة ٦٥٦ هـ ط السنة المحمدية بعابدين - القاهرة.

(٢٤) مسند أبى بكر الصديق - رضى الله تعالى عنه - للسيوطى: وهو الإمام الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى. المتوفى سنة ٩١١ هـ. سلسلة مطبوعات الدار السلفية ٢٨ بالهند طبعة ثانية ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م.

(٢٥) مسند ابن حنبل: وهو الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى. المتوفى سنة ٢٤١ هـ ط دار المعارف،وط الميمنية بالقاهرة ١٣١٣هـ.

(٢٦) موارد الظمآن للهيثمى. وهو العلامة نور الدين على بن أبى بكر الهيثمى المتوفى سنة ٨٠٧ هـ ط السلفية بمصر ١٣٥١ هـ.

(٢٧) الموطأ: للإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر الأصبحى المدنى. المتوفى سنة ١٧٩هـ ط دار الكتب العلمية بيروت/ لبنان .

(٢٨) نصب الراية فى تخريج أحاديث الهداية للإمام ابن حجر العسقلانى وهو قاضى القضاة. شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن على ابن محمد بن أحمد الكنانى العسقلانى المصرى الشافعى المتوفى سنة ٨٥٢ هـ.

(٢٩) نيل الأوطار للشوكانى: وهو الإمام محمد بن على بن محمد الشوكانى. المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ ط مصطفى الحلبى بمصر طبعة أخيرة.

مراجع أخرى:

«الهمزة»

(٣٠) الإجمال والبيان ووضعهما فى نصوص الأحكام: للأستاذ الدكتور/ جلال الدين عبد الرحمن أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة. مطبعة السعادة. الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤.

(٣١) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى: وهو العلامة سيف الدين الحسن بن على بن أبى على بن محمد الأصولى الشهير بالآمدى. المتوفى سنة ٦٣١ هـ. ط المعارف بشارع الفجالة بمصر ١٣٣٢ هـ - ١٩١٤م.

(٣٢) إحكام الفصول فى أحكام الأصول للباجى: وهو الإمام الفقيه الأصولى أبو الوليد سليمان بن خلف الباجى. المتوفى سنة ٤٧٤ هـ تحقيق ودراسة الدكتور/ عبد الله محمد الجبورى.

ط مؤسسة الرسالة ببيروت طبعة أولى ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩م.

(٣٣) إحياء علوم الدين للغزالي: وهو الإمام العلامة حجة الإسلام أبوحامد بن محمد بن محمد الغزالي. المتوفى سنة ٥٠٥ هـ ط أولى الأميرية ١٣٢٢ هـ.

(٣٤) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني: وهو العلامة محمد بن علي بن محمد الشوكاني. المتوفى ١٢٥٠ هـ ط محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر بمصر. ط أولى ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧م.

(٣٥) الأشباه والنظائر للسيوطي: وهو الإمام الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. المتوفى سنة ٩١١ هـ ط دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.

(٣٦) أصول الفقه للبزدوي بهامش كشف الأسرار للبخاري: والبزدوي هو فخر الإسلام علي بن محمد بن عبد الكريم المعروف بالبزدوي الحنفي. المتوفى سنة ٤٨٢ هـ. ط المكتب الصنايع بمعرفة حسن حلمي الريزي ١٣٠٧ هـ.

(٣٧) أصول الفقه لزهير: وهو العلامة الشيخ محمد أبو النور زهير وكيل جامعة الأزهر سابقا، المتوفى سنة ١٩٨٨م ط دار الطباعة المحمدية بالأزهر/ القاهرة.

(٣٨) أصول الفقه للسرخسي: وهو شمس الأئمة أبو بكر محمد بن

أحمد السرخسي. المتوفى سنة ٤٩٠ هـ ط دار الكتاب العربي ١٣٧٢ هـ حقق أصوله أبوالوفا الأفغاني.

(٣٩) أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية: وهو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية. المتوفى سنة ٧٥١ هـ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد. ط دار الفكر ببيروت - لبنان.

(٤٠) أنوار الحلك لابن الحلبي هامش على شرح المنار لابن ملك. وابن الحلبي: هو العلامة شيخ الإسلام والمسلمين رضي الدين محمد بن إبراهيم الشهير بابن الحلبي. المتوفى سنة ٩٧١ هـ ط در سعادت. مطبعة عثمانية ١٣١٥ هـ.

«الباء»

(٤١) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي: وهو بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي المتوفى سنة ٧٩٤ هـ ط وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت. الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

(٤٢) بحوث في السنة المطهرة لفضيلة الأستاذ الدكتور/ محمد محمود فرغلي عميد كلية الشريعة والقانون سابقا. المتوفى ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م ط دار الهدى ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م.

(٤٣) البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين: وهو أبو المعالي عبد الملك ابن عبد الله بن يوسف المعروف بإمام الحرمين. المتوفى سنة

٤٧٨ هـ طبعة أولى ١٣٩٩ هـ الدوحة - قطر.

(٤٤) بذل المجهود فى حل ألفاظ أبى داود لخليل بن أحمد السهارنفورى المتوفى سنة ٣٤٦ هـ، ط دار الكتب العلمية ببيروت/ لبنان.

«التاء»

(٤٥) تاج العروس للسيد مرتضى الزبيدى. المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ ط منشورات بيروت.

(٤٦) التحرير للكمال بن الهمام: وهو كمال الدين عبد الواحد بن عبدالحميد بن مسعود السكندرى السيواسى الشهير بالكمال بن الهمام. المتوفى سنة ٨٦١ هـ ط أولى. الأميرية ١٣١٧هـ.

(٤٧) التحصيل من المحصول للأرموى: وهو سراج الدين محمود بن أبى بكر الأرموى. المتوفى سنة ٦٨٢ هـ تحقيق الدكتور عبد الحميد على أبوزيد. ط مؤسسة الرسالة ببيروت. طبعة أولى سنة ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

(٤٨) ترتيب القاموس المحيط للزاوى: وهو الأستاذ/ الطاهر أحمد الزاوى مفتى الجمهورية العربية الليبية. ط عيسى البابى الحلبى وشركاه. الطبعة الثانية.

(٤٩) تسهيل الوصول إلى علم الأصول للمحلاوى وهو الشيخ محمد عبدالرحمن عيد المحلاوى الحنفى القاضى بالمحكمة

الشرعية. ط مصطفى الحلبى وأولاده بمصر ١٣٤١ هـ.

(٥٠) التعريفات للجرجانى: وهو السيد الشريف الجرجانى. المتوفى سنة ٨١٦ هـ. ط مصطفى الحلبى وأولاده بمصر ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م.

(٥١) تقرير الشربينى بهامش حاشية العلامة البنانى على شرح الجلال المحلى على متن جمع الجوامع لابن السبكى. والشربينى: هو شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربينى. ط دار إحياء الكتب العربية. عيسى الحلبى وشركاه.

(٥٢) التلويح فى كشف حقائق التنقيح للتفتازانى: وهو العلامة سعد الدين بن عمر التفتازانى الشافعى المتوفى سنة ٧٩٢ هـ ط محمد على صبيح.

(٥٣) التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول للإسنوى: وهو الشيخ الإمام العالم العلامة جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن القرشى الإسنوى الشافعى المتوفى سنة ٧٢٢ هـ، الطبعة الثانية ١٣٨٧ هـ ط دار الإشاعت الإسلامية.

(٥٤) التوضيح لصدر الشريعة: وهو عبيد الله بن مسعود المحبوبى البخارى الحنفى. المتوفى سنة ٧٤٧ هـ.

(٥٤) مكرر تيسير التحرير لابن بادشاه: وهو المحقق محمد أمين المعروف بالأمير بادشاه البخارى. ط دار الفكر.

«الجيم»

(٥٥) جمع الجوامع لابن السبكي: وهو تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب تقي الدين علي بن عبد الكافي المشهور بابن السبكي. المتوفى سنة ٧٧١ هـ ط دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي وشركاه.

«الحاء»

(٥٦) حاشية البناني: وهو العلامة عبد الرحمن جاد الله المعروف بالبناني على شرح المحلي على جمع الجوامع. ط دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي وشركاه.

(٥٧) حاشية التفتازاني: وهو العلامة سعد الدين التفتازاني. المتوفى سنة ٧٩٠ هـ على شرح القاضي عضد الملة والدين المتوفى سنة ٧٥٦ هـ لمختصر المنتهى لابن الحاجب ط الأميرية ١٣١٦ هـ.

(٥٨) حاشية الرهاوي: للعلامة الشيخ شرف الدين أبي زكريا يحيى الرهاوي على شرح المنار لابن ملك ط عثمانية ١٣١٥هـ.

(٥٩) حاشية عزمي زاده: للعلامة الشيخ مصطفى بن بير علي بن محمد المعروف بعزمي زاده. المتوفى سنة ١٠٤٠ هـ على شرح المنار لابن ملك. ط عثمانية ١٣١٥هـ.

(٦٠) حاشية نسمات الأسحار: للشيخ محمد بن عابدين على شرح

إفاضة الأنوار على متن أصول المنار: للعلامة محمد علاء الدين الحصنى الحنفى المفتى بدمشق، وبهامشها شرح إفاضة الأنوار. ط دار الكتب العربية الكبرى لصاحبها مصطفى الحلبى وأخوية بكرى وعيسى بمصر.

«الراء»

(٦١) رد المحتار على الدر المختار بحاشية ابن عابدين: لمحمد أمين الشهير بابن عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢ هـ، ط مصطفى البابى الحلبى.

(٦٢) رسالة فى الحدود للباجى: وهو القاضى أبو الوليد الباجى. المتوفى سنة ٤٧٤ هـ مطبعة المعهد العلمى المصرى بمدريد.

(٦٣) الرسالة للإمام الشافعى: وهو الامام محمد بن إدريس الشافعى. المتوفى سنة ٢٠٤ هـ شرح وتحقيق الشيخ/ أحمد شاكر. ط أولى مصطفى الحلبى ١٣٥٧ هـ - ١٩٤٠.

(٦٤) روضة الناظر وجنة المناظر: للإمام موفق الدين عبد الله بن أحمدبن قدامة المقدسى. المتوفى سنة ٦٢٠ هـ، ط دار الكتاب العربى بيروت -لبنان. الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م.

«الشين»

(٦٥) شرح إفاضة الأنوار على متن أصول المنار: للعلامة محمد علاء الدين الحصنى الحنفى المفتى بدمشق الشام، وهذا الشرح على هامش حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين. ط دار الكتب العربية الكبرى.

(٦٦) شـرح نور الأنوار على المنار لمولانا حـافظ شـيخ أحـمـد المعـروف بملاجـيـون بن أبى سـعـيـد بن عـبـيـد الله الحنفى الصديقى الميـهوى صاحب الشمس البـازغة. المتوفى سنة ١١٣٠ هـ. ط المطبعة الأميرية ١٣١٦ هـ.

(٦٧) شرح البدخشى: وهو الإمام محمد بن الحسن البدخشى وهذا الشرح يسـمى بمنهـاج العـقـول فى شـرح منهـاج الوصـول. ط دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

(٦٨) شرح تنقيح الفصول فى اختصار المحصول: للإمام الكبير شهاب الدين أبى العـبـاس أحـمـد بن إدريس القـرافى المالكى. المتوفى سنة ٦٨٤ هـ. ط دار الفكر.

(٦٩) شرح طلعة الشمس: للعلامة أبى محمد عبد الله بن حميد السالمى الإباضى. ط المطبعة الشرقـيـة- مطرح - سلطنة عـمـان ط ثانية ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

(٧٠) شرح العضد: وهو القاضى عضد الملة والدين. المتوفى سنة ٨٥٦هـ على مختصر المنتهى لابن الحاجب. ط الأميرية ١٣١٦هـ.

(٧١) شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير: لشهاب الدين أبى العباس أحمد عبد العزيز على بن إبراهيم الفتوحى. ط دار الفكر بدمـشق ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م تحـقـيق د. محـمـد الزحيلى ود. نزيه حماد.

(٧٢) الشـرح الكبيـر على الورقـات: للإمـام أحـمـد بن قـاسم العـبـادى

المتوفى سنة ٩٩٤ هـ، ط مؤسسة قرطبة. الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥.

(٧٣) شرح اللمع: لأبى إسحاق إبراهيم الشيرازى الفيروز أبادى. المتوفى سنة ٤٧٦ هـ، ط دار الغرب الإسلامى. الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٧٤) شرح المحلى: وهو الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلى الشافعى المتوفى سنة ٨٦٤ هـ على جمع الجوامع لابن السبكى، ط دار إحياء الكتب العربية. عيسى الحلبى وشركاه.

(٧٥) شرح المنار لابن ملك: وهو العلامة عزالدين بن عبد اللطيف الشهير بابن ملك. ط عثمانية ١٣١٦ هـ.

(٧٦) شمس الأصول: ألفية منظومة للعلامة أبى محمد عبد الله بن حميد السالمى الإباضى ط الشرقية - مطرح - سلطنة عمان.

«الصاد»

(٧٧) الصحاح للجوهرى: وهو إمام اللغة والأدب إسماعيل بن حماد الجوهرى. المتوفى سنة ٣٨٣ هـ وقيل غير ذلك. الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م تحقيق أحمد عبد الغفور عطار.

«العين»

(٧٨) العدة لأبى يعلى: وهو القاضى أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادى الحنبلى المتوفى سنة ٤٦٨ هـ، ط مؤسسة الرسالة - بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠.

(٧٩) العدل والإنصاف فى معرفة أصول الفقه والاختلاف: للعلامة أبى يعقوب يوسف بن إبراهيم الورجلانى. ط دار نوبار للطباعة رقم الإيداع ٨٤/٣٢٠٥.

«الغين»

(٨٠) غاية الوصول شرح لب الأصول: للشيخ زكريا الأنصارى. ط مصطفى الحلبى.

«الفاء»

(٨١) فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار فى أصول المنار لابن نجيم الحنفى، ط مصطفى الحلبى وأولاده بمصر.

(٨٢) فتح القدير للكمال بن الهام: وهو الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسى الشهير بالكمال بن الهامام المتوفى سنة ٨٦١ هـ ، ط مصطفى الحلبى.

(٨٣) فصول الأصول للسيابى: وهو خلفان بن جميل السيابى الإباضى، مطابع سجل العب بسلطنة عمان ١٤٠٢ هـ - ١٩٧٢م.

(٨٤) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: للعلامة أبى العباس عبدالعلى محمد نظام الدين الأنصارى. ط مصطفى الحلبى. ومطبوع مع المستصفى للغزالى ط بولاق بمصر ١٣٢٤ هـ مع شرح مسلم الثبوت للمحقق الشيخ محب الله بن عبد الشكور.

«الكاف»

(٨٥) كشف الأسرار للبخارى على أصول البزدوى: والبخارى هو: العلامة عبدالعزيز أحمد البخارى الحنفى. المتوفى سنة ٧٣٠ هـ ط المكتب الصنايع بمعرفة حسن حلمى الريزى ١٣٠٧هـ.

(٨٦) كشف الأسرار فى شرح المصنف على المنار كلاهما لأبى البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفى. المتوفى سنة ٧١٠ هـ. الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق بمصر ١٣١٦ هـ.

«اللام»

(٨٧) لسان العرب لابن منظور: وهو جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقى المصرى المتوفى سنة ٧١١ هـ. ط الأميرية ببولاق.

(٨٨) اللمع للشيرازى: وهو أبو إسحاق إبراهيم بن على بن يوسف الشيرازى الفيروز أبادى المتوفى سنة ٤٧٦ هـ ط. مصطفى البابى الحلبى. الطبعة الثالثة ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧م.

«المهم»

(٨٩) مباحث فى المجمل والمبين من الكتاب والسنة للدكتور عبد القادر شحاته محمد أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة ط دار الهدى للطباعة ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م.

(٩٠) متن التنقيح لصدر الشريعة: وهو القاضى عبيد الله بن مسعود المحبوبى البخارى الحنفى. المتوفى سنة ٧٤٧ هـ . ط محمد على صبيح وأولاده بمصر.

(٩١) المحصول للرازى: وهو محمد بن عمر بن الحسين الرازى. المتوفى سنة ٦٠٦ هـ تحقيق د. طه جابر فياض ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(٩٢) مختار الصحاح لمحمد بن عبد القادر الرازى. ط التجارية الكبرى.

(٩٣) المختصر فى أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن اللحام: وهو على بن محمد بن على بن عباس بن شيبان البعلى ثم الدمشقى الحنبلى «علاء الدين» أبو الحسن المعروف بابن اللحام. ط دار الفكر بدمشق ١٤١١ هـ - ١٩٨٠م.

(٩٤) مختصر المنتهى لابن الحاجب: وهو جمال الدين أبو عمر عثمان بن عمر بن أبى بكر بن يونس المصرى المعروف بابن الحاجب. المتوفى سنة ٦٤٦ هـ ط الأميرية ١٣١٦ هـ.

(٩٥) مذكرة فى أصول الفقه للأستاذ الدكتور/ الطيب الخضرى.

(٩٦) مراتب الإجماع لابن حزم: وهو الإمام أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسى المتوفى سنة ٤٥٦ هـ ط زاهد القدسى. الطبعة الثالثة.

(٩٧) المستصفى للغزالى: وهو الإمام حجة الإسلام أبو حامد بن محمد ابن محمد الغزالى، المتوفى سنة ٥٠٥ هـ، ط دار إحياء التراث العربى. بيروت - لبنان.

(٩٨) مسلم الثبوت للمحقق الشيخ محب الله بن عبد الشكور المعروف بالبهارى المتوفى سنة ١١١٩ هـ، ط دار إحياء التراث العربى. بيروت - لبنان.

(٩٩) المسودة لآل تيمية: عبد السلام ، وعبد الحليم، وأحمد. ط محمد على صبيح.

(١٠٠) المصباح المنير للفيومى: وهو أحمد بن محمد الفيومى. المتوفى سنة ٧٧٠ هـ. ط المكتبة العلمية ببيروت.

(١٠١) المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين البصرى: وهو محمد بن على بن الطيب. المتوفى سنة ٤٣٦ هـ، ط الكاثوليكية ببيروت.

(١٠٢) معجم أسماء العرب موسوعة السلطان قابوس لأسماء العرب: تأليف نخبة من العلماء. طبع بالمطابع العالمية، مسقط - سلطنة عمان. الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

(١٠٣) مغنى المحتاج للشيخ محمد الشربينى الخطيب. ط مصطفى الحلبى ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.

(١٠٤) المنهاج للبيضاوى: وهو القاضى ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوى المتوفى سنة ٦٨٥ هـ، ط دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

(١٠٥) الموافقات للشاطبى: وهو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمى الغرناطى المعروف بالشاطبى. المتوفى سنة ٧٩٠هـ.

«النون»

(١٠٦) نتائج الأفكار فى كشف الرموز والأسرار: لشمس الدين أحمد المعروف بقاضى زاده المتوفى ٩٨٨ هـ تكملة فتح القدير للكمال بن الهمام وشرح العناية للبابرتى ط مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر. الطبعة الأولى ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠م.

(١٠٧) نهاية السول للإسنوى: وهو العلامة جمال الدين الإسنوى المتوفى سنة ٧٢٢ هـ. ط دار الكتب العلمية . بيروت - لبنان.

«الهاء»

(١٠٨) الهداية شرح بداية المبتدى للمرغينانى: وهو شيخ الإسلام برهان الدين أبو الحسن على بن أبى بكر بن عبد الجليل الرشدانى المرغينانى. المتوفى سنة ٥٩٣ هـ. ط مصطفى الحلبى وأولاده بمصر- الطبعة الأخيرة.

الفهرس

الموضـــــوع	الصفحة
تقديم	٦
التمهيد	
فى المجمل	
وفيه ثلاث مسائل	
المسألة الأولى: فى تعريف المجمل	١١
المسألة الثانية: فى أقسام المجمل	١٥
المسألة الثالثة: فى حكم المجمل	٢١
الفصل الأول	
فى تعريف البيان وما يقع به	
وفيه مبحثان:	
المبحث الأول: فى تعريف البيان	٢٦
المبحث الثانى: فيما يقع به البيان	٣٣
الفصل الثانى	
فى البيان المتكرر ومساواة البيان للمبين	
وفيه مبحثان:	
المبحث الأول: فى البيان المتكرر	٥٠
المبحث الثانى: فى مساواة البيان للمبين	٥٨
المطلب الأول: المساواة من جهة القوة	٥٨
المطلب الثانى: المساواة بين البيان والمبين من جهة الحكم	٦٤

الفصل الثالث

فى أنواع البيان

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: فى مسلك الشافعية ٦٩

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: فى مسلك الإمام الشافعى ٦٩

المطلب الثانى: فى مسلك آخر للشافعية ٧٥

المبحث الثانى: فى مسلك الحنفية ٧٨

وفيه خمسة مطالب

المطلب الأول: فى بيان التقرير ٧٨

المطلب الثانى: فى بيان التفسير ٨٤

المطلب الثالث: فى بيان التغيير ٩٨

المطلب الرابع: فى بيان الضرورة ١٢٤

المطلب الخامس: فى بيان التبديل وهو النسخ ١٣٦

الفصل الرابع

فى مسائل تتعلق بالبيان

المسألة الأولى: فى حكم تأخير التبليغ ١٤١

المسألة الثانية: فى حكم التدرج فى البيان ١٤٦

المسألة الثالثة: فى المبيَّن له ١٥٢

الخاتمة

فى معنى نظم «البيان» فى القرآن الكريم ١٥٧

ثبت بأهم المراجع ١٦١

الفهرس ١٧٩

تصويب اهم الأخطاء فى بحث
«عقد الجمان فى انواع البيان»

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٧	٦	محمدا	محمد
١٤	٧	،	
٣٣	٥ هامش	الألية	الاية
٤٣	١٢هامش	احتجاحه	احتجاجه
٤٥	١٠هامش	حلافا	خلافا
٤٦	١هامش	حـ ٣، ص	جـ ٣ ص
٨١	٢هامش	حي ث	حيث
٨١	٢هامش	١٥٠	ص ١٥٠
٨٥	٨ هامش	إعلام	أعلام
٩٤	٧	فأخرج	فاخرج
٩٨	١٣	الفظ	اللفظ
١٠٠	٢ هامش	إصول	أصول
١٠١	٧ هامش	البردوى	البزدوى
١٠٣	١٢	الدلال	الدلالة
١١٣	٣	تبين أنه	تبين له أنه
١١٥	٤ هامش	الرسل	الرسول
١٢٩	١٨	فستحق	فتستحق
١٤٩	٥ هامش	والمعنى	والمغنى
١٥٤	الأخير هامش	حدلال	جلال
١٦٢	١٢	حجز	حجر
١٦٣	٦	البيقى	البيهقى
١٧٥	٥	بن	ابن

رقم الايداع

٩٥/٤٢٥٩

I.S.B.N.
977. 5739- 23- x